C I E N C I A Y F E

Publicación trimestral de las FACULTADES DE FILOSOFIA Y TEOLOGIA del Colegio Máximo de San José (San Miguel, F. C. N. G. S. M., R. Argentina)

Año IX Julio-Diciembre 1953 Nos. 35-36

INDICE

ARTICULOS:

NOTAS Y DISCUSIONES:

ACTUALIDADES:

RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS:

Dios en nosotros por la Gracia

(LA INHABITACION DE LAS DIVINAS PERSONAS SEGUN SANTO TOMAS)

Por el Pbro. Dr. ALFONSO F. CARBALLO — Buenos Aires

INTRODUCCION

Presentamos a continuación el tercer capítulo de nuestra tesis doctoral, en la que nos hemos propuesto investigar el pensamiento del DOCTOR ANGÉLICO sobre el modo cómo se lleva a cabo la inhabitación de las Divinas Personas en las almas enriquecidas con la gracia santificante.

Permítasenos sintetizar el contenido de los dos primeros capítulos, que omitimos en esta publicación.

En el primero proponíamos el hecho mismo de la inhabitación, como la Sagrada Escritura, los Santos Padres y el Magisterio de la Iglesia lo afirman.

En el segundo recorríamos las diversas explicaciones que, desde los primeros siglos hasta nuestros días, se han ido dando sobre esa maravilla de la dignación divina.

En este tercer capítulo llegamos al nudo de nuestro estudio, procurando entender y explicar a Santo Tomás por Santo Tomás mismo, relacionando los diversos textos referentes al mismo punto y completando unos textos con otros, hasta construir la explicación que nos parece más completa y adecuada.

Por último, expresamos y fundamos nuestro punto de vista sobre la explicación que el Doctor Eximio expone sobre el tema, en su Comentario a la Suma Teológica, al tratar de la Sma. Trinidad (L. XII, c. 5).

Que la Sma. Virgen, sede de la Sabiduría, a quien dedicamos este trabajo, nos acompañe en todo momento, y nos ayude a conocer un poquito más las riquezas que su Divino Hijo nos vino a revelar.

SANTO TOMAS

Si intentamos descubrir el pensamiento de Santo Tomás sobre el problema que nos ocupa, ante todo observamos que el Angélico no trató el punto tal como lo tratamos ahora, insertándolo en el tratado de la Gracia divina, como que la inhabitación de las divinas Personas en el alma es un efecto formal de la Gracia. Sto. Tomás lo trata al hablar de la Sma. Trinidad y, más en particular, al estudiar las divinas misiones.

A ello se debe que sus enseñanzas sobre la inhabitación estén tan íntimamente relacionadas y, digamos, empapadas en los conceptos trinitarios referentes a la misma: tales como procesión (temporal), misión, donación, etc.

Por lo cual, las leyes más elementales de método nos obligan a distinguir y estudiar estos conceptos para distinguir claramente y comprender en lo posible el concepto que directamente nos interesa: inhabitación.

Autores acreditados han anotado que, en el tratado de la Sma. Trinidad, reluce de modo especial la gran coherencia que en toda su obra muestra Santo Tomás: con lo cual se nos avisa que al analizar los distintos conceptos con que teje la trama para una visión clara y armónica, aunque algo compleja, podemos confiarnos en la seguridad de que, si de una idea pasa a otra y de un concepto nos llama a otro, no lo hace por la preocupación de evitar dificultades o eludir problemas, sino por la excelente razón de que no se pierda de vista el conjunto, con peligro de aislarnos en detalles y, por consiguiente, falsear su significado.

Nosotros, como acabamos de decir, procuraremos entender cada uno de los conceptos que rodean la inhabitación, e intentaremos llegar a la conclusión más clara que nos sea posible.

A) PROCEDENCIA O PROCESION

La inhabitación de las divinas Personas en el alma del justo está íntimamente relacionada con la misión o «envío» de las mismas divinas Personas —por ahora séanos lícito suponerlo—:

y el concepto de envío (o misión) incluye el de Procedencia o Procesión. Por eso comenzaremos el estudio de este punto —el más trinitario— para bajar luego, gradualmente, por el camino que nos conduce a la gracia creada.

Comienza el Angélico diciéndonos que la Procedencia es la propiedad según la cual se distinguen las Personas [1]. El Hijo se distingue del Padre por la Generación; el Espíritu Santo se distingue del Padre y del Hijo porque procede de ellos (espiración). Los teólogos han profundizado esta enseñanza, y es axioma el «En Dios todo es común, excepto aquello en que intervenga la oposición de relaciones» (nacidas de las «procedencias»). Sigamos adelante.

La procedencia, de sí, dice «dimanar», «salir» de lo que es origen o principio de algo [2]. Como estamos tratando de las Personas divinas, toda procedencia debería desarrollarse en el orden de lo eterno. Pero ello no quita que pueda existir, y de hecho exista, una procedencia que llamaremos «temporal» [3] y que recibe tal denominación por razón de un efecto externo, creado, «temporal», que ofrece fundamento para una relación externa creada, temporal, de Dios con la creatura, o ser creado. Más aún, añade Santo Tomás: esta procedencia temporal es signo de la procedencia eterna [4].

Así y todo, parece seguirse una contradicción de conceptos: procedencia es un concepto que mira hacia *la causa* o el origen: y la procedencia temporal, por el contrario, nos habla de *efectos* posteriores.

Para evitar la extrañeza que puede causar la aparente contradicción de las nociones dadas, explica: aun en la procesión temporal, lo importante es dimanar del origen, y no lo relativo al efecto (creado) [5]; o, de otro modo: la procedencia temporal es procedencia, en cuanto dimana; es temporal, en cuanto connota o supone un efecto temporal.

Desde luego que en Dios nada puede haber de temporal, creado o limitado. Por consiguiente, el aspecto temporal de esta

1 Comm. in I sent. dist. 14, q. 1, a. 1, ad 1.
2 *Ibid.,* ad corpus.
3 *Ibid,* todo el art. 1.
4 La misma cuestión, art. 2, ad 2.
5 Distinct. 15, q. 1, a. 2, corpus.

procedencia es externo a Dios[6]. No entra en la procedencia misma.

Con un ejemplo, Santo Tomás nos muestra que las procedencias se determinan por las fuentes en que tienen origen y no por los efectos que connotan:

«Hablando del Hijo, podemos decir que tuvo dos generaciones, fué engendrado dos veces, tuvo dos procedencias (dos *a quo*): primeramente del Padre en la eternidad; y luego, de la Sma. Virgen. Pero acerca del Espíritu Santo no podemos decir que haya tenido dos procedencias (eterna y temporal), pues sólo tiene un *a quo*, o fuente de origen (el Padre y el Hijo juntamente)»[7].

Una sola fuente de origen determina, pues, una sola procedencia. Por consiguiente, se ha de afirmar que la misma procedencia temporal, en lo «divino», no se distingue de la eterna; difiere solamente en lo accesorio (extrínseco)[8].

El Santo resume e ilumina lo dicho, añadiendo que, en cuanto al *in quod* (hacia lo cual tiende la procedencia), realmente procesión eterna y temporal, no pertenecen al mismo orden por univocidad sino analógicamente, en cuanto que la procedencia eterna es «razón» de la temporal[9]. En diversos pasajes encontramos que la procedencia eterna es razón de la temporal. Claro está que «razón» aquí no puede entenderse como principio *efectivo*, pues, en consonancia con los Santos Padres, el Angélico enseña que todo lo que es *efectivo* se debe al Dios Uno (naturaleza divina) y no a alguna Persona en particular, o a las Personas en cuanto tales. En Dios todo es común, excepto lo que mire a las personalidades en cuanto tales. Y en lo *efectivo*, v. gr. creación, no se cumple la excepción. Más adelante indicaremos qué sentido da Santo Tomás a esta palabra «razón».

Para ir viendo más claro, notemos la diferencia que el Santo nos señala entre la procedencia del Hijo y la del Espíritu Santo: La Generación solamente tiene referencia a un principio del cual se origina el ser engendrado; mientras que la procedencia del Espíritu Santo involucra también una referencia al

[6] Distinct. 14, q. 1, a. 2, ad 1.
[7] *Ibid.*, ad 4.
[8] *Ibid.*, ad 6.
[9] *Ibid.*, ad corp. et ad 6.

«término» de la procedencia [10], entendiendo por «término» aquello hacia lo cual tiende tal procesión.

Determina más lo dicho al afirmar que el Espíritu Santo, por su mismo modo de proceder (por amor), *tiende* a otra cosa: hacia lo amado, como objeto de amor [11].

Hasta ahora no vemos claridad, ni la podemos ver aún. Tan sólo comenzamos y hemos de armarnos de constancia, pues antes de ver el conjunto tenemos que buscar los elementos.

Una afirmación importante llega ahora para ampliarnos lo que hace poco nos decía, a saber, que la procedencia eterna es razón de la procedencia temporal. La afirmación es la siguiente:

> «Las procesiones eternas de las Personas... son la causa y razón de toda producción de las creaturas. El Amor del Padre hacia el Hijo objeto de amor, es la "razón" en (por) la cual Dios derrama todo afecto de amor a las creaturas» [12].

Aún no estamos en condiciones de entender *todo* el sentido que Santo Tomás da a estas palabras, pero anotemos que este pensamiento es de gran peso para la solución.

El Espíritu Santo, pues, por su modo de proceder, está relacionado con todo aquello que sea efecto del amor de Dios a la creatura.

Lo explica el mismo Doctor:

> «La procesión del Espíritu Santo puede ser considerada en cuanto atañe al objeto eterno y en cuanto se refiere al objeto creado, es decir: en cuanto que, por aquel amor, algo se le da a la creatura. De ese modo se llamaría procesión temporal, porque —a base de lo nuevo del efecto —nace una relación del ser creado con Dios, Nuestro Señor» [13].

El amor de Dios, del cual procede el Espíritu Santo, es razón de un nuevo ser o modificación en lo creado, con lo cual nace automáticamente una nueva relación o referencia de ese nuevo ser, o del ser modificado, con Dios, autor de ese ser o de esa modificación.

10 Dist. 14, q. 1, a. 1, ad 1.
11 *Ibid.*, ad corp.
12 *Ibid.*
13 *Ibid.*

Advertimos que se nos está hablando de *efectos* a los cuales se debe el nuevo respecto que la creatura adquiere hacia Dios.

Vemos, asimismo, que hasta aquí Santo Tomás nos habla únicamente del orden sobrenatural. El principio que enuncia es perfectamente aplicable a *efectos naturales,* de cada uno de los cuales se sigue una relación nueva (no decimos distinta, sino nueva) a Dios, autor de tales efectos. Santo Tomás nos acaba de decir que las procedencias son causa y razón de *toda* (ommis) producción de cosas creadas (naturales o sobrenaturales).

Esta explicación de la procesión temporal se puede encontrar en diversos pasajes de nuestro Doctor; v. gr.:

«No procede (hacia) a nosotros en el sentido de que algo nuevo se lleve a cabo en El, sino que decimos que El varía en relación a nosotros en cuanto que somos nosotros quienes "variamos" con respecto a El (ad Ipsum aliter nos habemus» [15].

Distingue expresamente el Santo estos dos «respectos» del Espíritu Santo:

a) Respecto real, debido al objeto eterno.

b) Respecto de razón en cuanto al objeto creado [15].

En la creatura existe el respecto real hacia el Espíritu Santo debido a lo creado. Una obvia dificultad da ocasión al Angélico para hacernos adelantar:

«Si ya está el Espíritu Santo en todas partes, ¿cómo puede proceder? Y contesta: verdaderamente, la mera existencia de una creatura ya dice relación a Dios: pero esto no quita que pueda referirse "nuevamente", a base de otros efectos, como, v. gr., efectos que asimilen la creatura a Dios» [16].

Si el señor Fulano es ciudadano del Reino X, es súbdito del Rey de X: pero si Fulano es hijo del Rey, posee otra realidad en sí que lo relaciona más, y de otro modo superior, con el Rey.

Al nombrarnos la «asimilación» con Dios, parece que Santo Tomás ya nos quiere situar en un campo puramente sobrenatural, pues los efectos creados naturales no hacen asimilación a Dios: a lo sumo, una imagen lejana, o vestigios. De todos modos,

[14] Dist. 14, q. 1, a. 2, ad 6.
[15] Dist. 14, q. 2, a. 1, ad 3.
[16] *Ibid.*, ad 1.

el principio general de que cada efecto relaciona «nuevamente», es aplicable a todo lo natural.

Ahora bien: en el campo sobrenatural ¿cuál será el efecto que relacione de modo nuevo a la creatura con Dios? Lo dice y lo repite constantemente. El efecto de esta procedencia es el amor gratuito (sobrenatural) y cuanto mayor (sufficientior) es el efecto, tanto más procede el Espíritu Santo[17].

Atendamos bien. La Relación de que estamos hablando (sobrenatural) tiene por base el amor gratuito. Y explica:

Esta relación no tiene su término «último» en ningún don creado, sino en el mismo Espíritu Santo: de tal modo no sólo proceden dones, sino el mismo Espíritu Santo. Se refiere a nosotros en cuanto que nos referimos a El. Así procede a nosotros: recibimos los dones y por ellos cambiamos con respecto al Espíritu Santo en cuanto por los dones nos unimos al mismo Espíritu Santo, por un don que nos asimila a El[18].

El texto es largo y pesado; ahí observamos: los dones que originan el aspecto temporal en la procesión del Espíritu Santo nos refieren a El de un modo nuevo, en cuanto que a El nos unen, haciéndonos semejantes a El.

Al proponerse explícitamente el Angélico aquella dificultad a que nos hemos asomado varias veces, de la distinción de procedencias en dones naturales y sobrenaturales, encontramos enseñanzas preciosas. Notemos:

Todos los dones, aun naturales, suponen amor y liberalidad en Dios: si es así, ¿hemos de decir que el Espíritu Santo procede también a base de estos dones naturales? (¿o solamente a base de los dones sobrenaturales?). En la Respuesta que nos da, hemos de pesar cada palabra.

«La perfección (el sumo) de la liberalidad (de Dios) se lleva a cabo en aquellas cosas que unen a la última perfección: y estas cosas son las que nos dirigen u ordenan al fin, de un modo inmediato. Por eso la procesión del Espíritu Santo se realiza principalmente según estos dones: (Perfectio liberalitatis attenditur in iis quae ultimae perfectioni coniungunt: ista sunt quae immediate ordinant nos ad finem. Ideo, secundum ista dona, praecipue Spiritus Sancti processio attenditur)»[19].

17 Dist. 14, q. 1, a. 2, ad 2.
18 *Ibid.*, q. 2, a. 1, quaestiuncula 2, solutio.
19 *Ibid.*, q. 2, a. 2, ad 1.

Para entender lo que nos quiere decir, observemos las palabras que emplea en la proposición de la dificultad; dice:

«todo don procede de la liberalidad de la voluntad divina. Pero la *razón* de dar por liberalidad es el amor. Por consiguiente, el Espíritu Santo ¿procede a base de cualquier don?».

Enuncia un principio: la razón de dar por liberalidad es el amor; el cual principio nos recuerda lo que el Santo nos dijo más arriba:

el Amor del Padre (amor) que tiene al Hijo, es la *razón* en la cual (o por la cual) Dios da (realiza) todo efecto de amor a las creaturas: de ahí viene que el Espíritu Santo, que es Amor con que el Padre ama al Hijo, es también el amor con que ama a la creatura, dándole sus perfecciones [20].

El Espíritu Santo, pues, por su modo de procedencia, es la razón de todo bien impartido (y, por consiguiente, de todo ser). No niega esto Santo Tomás al responder a la dificultad. Ni niega que el Espíritu Santo proceda (de algún modo) en los dones naturales. La Respuesta no es absoluta. «La perfección de la liberalidad trata de las cosas que unen a la última perfección» (que nos ordenan al último fin de un modo inmediato). Y añade que «la procesión del Espíritu Santo *principalmente* se lleva a cabo según estas cosas». En estas palabras: «perfección de liberalidad» y «principalmente se lleva a cabo», podría, quizá, sospecharse que el Santo pone tan sólo diferencia de grado en lo referente al orden natural y sobrenatural: porque se podría completar la frase de este modo: una liberalidad *menor* trata en cosas de orden puramente natural. Y la procesión del Espíritu Santo menos principalmente se lleva a cabo según cosas de menor importancia (naturales).

Para alejar estas sospechas, no necesitamos sino recordar que el Angélico nos está hablando desde el punto de vista de la Sma. Trinidad y no desde el punto de vista de la creatura. En Dios no hay distinción alguna: ni de grado. Lo que para nosotros es sobrenatural, para Dios es perfectamente «connatural». De modo que el sentido que podemos dar a una frase como: «la perfección de la liberalidad...» es el siguiente: «la li-

[20] *Ibid.*, q. 1, a. 1, ad corp.

beralidad (constante y siempre igual en Dios) se manifiesta perfectamente...» Y, en consecuencia, la expresión «la procedencia se lleva a cabo principalmente...» la entendemos de este modo: «un efecto nuevo y sobrenatural nos habla de modo muchísimo más elocuente del amor, que es la razón por la cual se llevó a cabo ese efecto...»

—Pues bien: tal «perfección de liberalidad» se manifiesta en aquellos dones que nos unen a la última perfección: es decir, que nos ordenan al último fin de un modo inmediato. En cada línea nos dice Santo Tomás que se trata de la gracia santificante (gratum faciens).

Habiendo hablado tantas veces de «relación» a Dios según los dones sobrenaturales, nos preguntamos: ¿de qué relación tratamos? Y nos contesta:

«No cualquiera nueva relación es suficiente para una procedencia que lleve consigo el *darse* el Espíritu Santo: es necesario que se relacione a El como a poseído» [21].

Cuando nos dice «no cualquiera nueva relación», no sólo se ha de entender de las relaciones fundadas en los dones naturales, sino también (lo veremos en seguida) de las relaciones fundadas en dones sobrenaturales no informados por la caridad (o por la Gracia santificante).

Teniendo todo esto en cuenta, nos afirma el Angélico: «La Misión es lo mismo que la procedencia temporal» [22]. Nos conecta, pues, con las ideas que desarrolla acerca de la misión o envío de las Personas: pero, antes de pasar a ese punto, resumamos lo que acabamos de encontrar acerca de las procedencias.

Las procedencias distinguen las Personas entre sí: son «proceder» de un origen, por lo cual lo formal de tal concepto es el «dimanar».

Como todo lo divino, estas procedencias son eternas; pero existe también la procedencia temporal que, en su aspecto divino, es eterna, pero dice relación a un efecto externo a Dios. La procedencia *eterna* es razón de la temporal, y ésta es signo de aquella.

21 Dist. 15, q. 2, a. 2, ad 2.
22 Cf. nota siguiente.

La procedencia temporal está en que el nuevo efecto funda una nueva referencia a Dios: referencia real de parte de lo creado: referencia meramente de razón de parte de Dios.

Para nuestro caso hay que notar que, aunque toda realidad creada ya da fundamento a procesión temporal, con todo, *nuevos* efectos pueden dar fundamento a una *nueva* procedencia; o, lo que es lo mismo: el ser creado puede referirse «novo modo», v. gr., asimilándose. Y, según el grado del efecto (Quanto sufficientior est), tanto más podemos decir que la Persona procede.

Procediendo, como procede, el Espíritu Santo por amor, mayor liberalidad se encuentra en aquellos dones que nos unen a la última perfección y nos ordena de modo inmediato al fin (perfección y fin que es Dios); y, por consiguiente, la procesión del Espíritu Santo se lleva a cabo, en especial, según estos dones.

Se coronan estos conceptos, diciendo que no cualquiera nueva referencia basta para una procesión en que se dé el Espíritu Santo; es necesario que el ser creado esté referido a El *ut ad habitum* (como a poseído).

Completamos estas ideas con las que encontraremos sobre *Envío, Don,* etc.

B) ENVIO, O MISION DE LAS PERSONAS

Hemos concluído el capítulo anterior afirmando con Santo Tomás que *misión* es lo mismo que *procedencia temporal*[23].

Pues bien: como las procedencias eternas son razón y causa de la producción de aquellos efectos, según los cuales la procedencia puede llamarse temporal (y signo de la eterna), y como el *envío* es lo mismo que procedencia temporal, concluye Santo Tomás que el envío invisible (por la Gracia Santificante) es una prolongación, en nosotros, de las procedencias eternas[24].

Hacemos notar que aquí sólo tratamos del envío *invisible,* y no del *visible,* como, por ejemplo, la llegada del Espíritu Santo sobre la Cabeza de Jesús, en forma de paloma.

[23] S. Th., I, q. 43, a. 3, ad I (Cf. I sent, dist. 15, q. 4, a. 1, ad 2).
[24] Dist. 14, q. 1, a. 2. St. Th. I, q. 43, a. 2, ad. 3.

Envío o Misión invisible equivale a la que tiene lugar con la Gracia Santificante en la justificación y en el aumento de la gracia.

Si recorremos lo que el Santo nos enseña sobre «envío», hallaremos un paralelo perfecto con el capítulo anterior.

La divina Persona es enviada, nos dice, en cuanto que existe en alguno de un modo nuevo [25]. Dos elementos incluye este envío: 1) El dimanar (salir) de un origen o principio. 2) *Algo nuevo* en aquel a quien se hace el envío, para que pueda decirse que la Persona enviada se halla en él de una manera nueva.

(Missio in divinis intelligitur secundum exitum originis ab aliquo ut a principio, et secundum novitatem advenientem ei ad quem fit missio, ut novo modo persona missa in eo esse dicatur) [26].

Se exige, pues, una «novitas», un nuevo efecto en la creatura, como sucedía en la procedencia temporal: y, como en ésta, entra de lleno la procedencia eterna.

Se nos añade un detalle importante al decírsenos: «El envío de una Persona, está *mostrando* que el enviado procede del que envía» [27], lo cual parece eco de lo que enseñaba San Agustín: «Ser enviado es darse a conocer como que se es *de otro* (ab alio). Aplicando a nuestro caso:

«En la Misión o Envío del Espíritu Santo, entra el aspecto eterno (en cuanto procede del Padre y del Hijo) y el aspecto temporal en cuanto se pone en relación con la creatura, la cual se relaciona con El de un modo nuevo ... habiéndose efectuado un cambio en aquel en quien está» [28].

Ya conocemos este modo de hablar, por el capítulo anterior. Lo mismo digamos de la explicación que más adelante nos da:

«el envío, por incluir que la persona enviada está en alguno de un modo en que antes no estaba, y así "sea hecha" en él según ese modo, precisamente por eso exige algún "efecto" ... y, por consiguiente, el sentido será: "Es enviado el Espíritu Santo"; es decir: ha sido hecho un ser "ab alio" procedente de otro, y existente en la creatura, por la gracia» [29].

25 St. Th. I, q. 43, a. 3, ad 2.
26 Dist. 15, q. 1, a. 1, ad corp.
27 I, q. 43, a. 1, ad 1.
28 Dist. 15, q. 1, a. 1 in corp.
29 Dist. 15, q. 3, a. 1, ad solutionem.

Este es otro texto complejo del Angélico. Dice que la gracia es un efecto creado, que da base a que el Espíritu Santo sea enviado (proceda y exista de un modo nuevo en la creatura).

En consecuencia: en cuanto a la exigencia de aquello nuevo en la creatura, que justifique el cambio relativo (nuevamente de razón) en Dios, el envío concuerda con la procedencia temporal. Pero una diferencia se nota, sin embargo: y es que pudimos hablar de una procedencia temporal debida a efectos naturales; pero, tratándose de envío, desde el principio se aplica al orden sobrenatural. De esta diferencia se deduce que el envío incluye una procedencia temporal, pero le añade algo. Y ese algo está expresado en el último texto citado: además de referirse (de razón) a la creatura, se añade el estar en alguno de un modo en que antes no estaba y así «ser hecho» en ese sujeto, según ese modo. (*Esse in aliquo, eo modo quo primo non erat et sic fieri in illo secundum illum modum*»).

Al nombrar *la gracia,* comienza a dar respuesta a la pregunta que de inmediato se planteaba: ¿Cuál es el *efecto* que da fundamento al envío?: «La Persona divina no es enviada sino en los dones de la Gracia Santificante»[30]. Y: «Nada de envío o donación, sino según la Gracia Santificante»[31].

Aunque continuamente estamos nombrando al Espíritu Santo, sabemos que son dos las Personas enviadas (las dos Personas que proceden). Sospechamos, entonces, que ha de haber dos fundamentos creados distintos de alguna manera; nos dice Santo Tomás:

«Coinciden los dos envíos (del Hijo y del Espíritu Santo) en las raíces de la Gracia: pero se distinguen en los *efectos* de la Gracia, que son iluminación del entendimiento e inflamación del afecto. Y, así, es evidente que una no puede existir sin la otra, porque ninguna existe sin la gracia santificante, ni una Persona se puede separar de otra»[32].

Esta distinción de fundamentos, coincidiendo en la raíz común (la gracia) y difiriendo en sí mismos (potencias de la gracia), nos ayuda a adelantar mucho en la solución. Pues si el fundamento requerido para que «sea tenida» una Persona, está

[30] Dist. 15, q. 4, a. 1, ad 3.
[31] I, q. 43, a. 3, corp.
[37] *Ibid.*, art. 5, ad 3.

radicalmente en la gracia misma y *formalmente* en las potencias de la gracia, entonces se nos conecta con la conocida división que el Santo enseña, de presencia de Dios en la creatura:

> «La creatura se une con Dios: en un primer modo, tan sólo según semejanza... esta unión se halla en todas las creaturas, por esencia, presencia y po-
> segundo modo, por el que Dios está especialmente en los santos por la gracia
> tencia. De un segundo modo la creatura llega al mismo Dios considerado en su misma sustancia, y no tan sólo según semejanza...; y esto se realiza por "obra" (per operationem): es decir, cuando uno, por la fe, se adhiere a la Verdad primera y, por la caridad, se adhiere a la Bondad suma: y tal es el (santo es el que está en gracia): de un tercer modo la creatura llega al mismo Dios; no sólo por obra, sino también en su mismo ser... tal es el modo por el que Dios está en Cristo, por unión» [33].

El segundo modo de unión con Dios (como está en los justos) es «por obra»: fe y amor. Los envíos se realizan, por consiguiente, teniendo su base última en la gracia santificante, por su fundamento en las obras de la gracia.

Otra verdad teológica provoca una nueva dificultad que Santo Tomás se apresura a aprovechar en su avance: se dice que la Persona divina no es enviada sino en los dones de la gracia santificante: pero todos sabemos que los dones del «entendimiento» (comenzando por la fe misma) —que se apropian al Hijo— pueden hallarse en el alma aunque no esté la gracia santificante: ¿cómo concuerda todo esto? Nos responde el Santo, explicando qué se entiende por «participar, poseer», etc.:

> «No se puede llamar "poseído" lo que se participa de un modo solamente, y no de un modo perfecto: Así hay dos grados en el conocimiento: 1) en que el conocimiento tan sólo unifica: 2) en que se apodera de lo verdadero, como conveniente y bueno... Habrá, pues, semejanza del Verbo cuando del conocimiento proceda el amor (que nos une a lo conocido, en su aspecto de conveniente). Así, no tiene al Hijo inhabitando, sino quien tenga un conocimiento así: lo cual no puede suceder sino en la gracia santificante» [34].

Es decir: cuando hay fe sin gracia santificante, no llega a haber *envío* del Hijo, porque solamente lo hay cuando del conocimiento procede el Amor que nos una a El. Sólo entonces reflejaremos al Verbo (del que procede el Espíritu Santo-Amor).

33 Dist. 37, q. 1, a. 2, corp.
34 Dist. 15, q. 4, a. 1, ad 3.

Según este texto, inhabita la Persona divina en aquel que tiene el don creado que lo una a Dios, resultando, de su operación, una semejanza con la Persona divina. Notemos también que, en este texto, misión e inhabitación prácticamente son sinónimas.

Son varios los pasajes en que Santo Tomás nos habla de estas obras que nos traen una asimilación con Dios. Por ejemplo:

«El Alma, por la gracia, se con-forma con Dios (forma semejante). Por eso, para que una Persona divina sea enviada a alguno por la gracia, es menester que se efectúe una asimilación a la Persona enviada, por (medio de) algún don de la gracia... Y porque el Espíritu Santo es Amor (tal asimilación ha de llevarse a cabo), por el don de la Caridad. De ahí que la misión del Espíritu Santo se realice según el don de la Caridad» [35].

El envío trae consigo, por consiguiente, que el alma se asimile a la Persona enviada, por unión; v. gr.: la Caridad. Hemos de añadir esto a lo que nos vino diciendo el Angélico: que Dios está en los justos por la obra de fe y caridad: ahora añade que esto no es otra cosa que envío (invisible) y que tiene por resultado una asimilación con la Divina Persona.

Como confirmación de esta conclusión, leemos en el comentario a las Sentencias:

«Para que exista envío, no es suficiente cualquier conocimiento, sino el recibido por un don apropiado a la tal Persona, por medio del cual se realiza en nosotros la unión con Dios, según el modo propio de esa persona, v. gr., por medio del amor, cuando se da el Espíritu Santo» [36].

Por consiguiente, en el mecanismo sobrenatural del envío y la presencia, el resorte es el don creado «apropiado» a la Persona que es enviada o que se hace presente: don que nos une a Dios según el modo de la Persona enviada (modo de conocimiento al tratarse del Verbo: modo de Amor, si del Espíritu Santo). En ambos casos entran en juego las facultades operativas de la gracia.

Recordemos: Dios se halla especialmente en los justos por obra (per operationem).

[35] I, q. 43, a. 3, ad 2.
[36] Dist. 14, q. 2, a. 2, ad 3.

Hemos hablado de *Conocimiento*. Se puede preguntar: ¿qué clase de conocimiento atribuye Santo Tomás a un niño o a un demente? Nos dice:

«Para que haya "envío" es menester que se conozca a la persona que viene; pero no se requiere un conocimiento *actual* de dicha Persona, sino tan sólo *habitual*, en cuanto que lo *propio* de la divina Persona se representa (como en una semejanza) en el don conferido al alma, el cual don es un hábito: y así se dice que ser enviado es ser conocido como *ab alio* (de otro), y esto, por modo de representación»[37].

Así, no hemos estado hablando de *actos* de conocimiento, sino que del *acto* hemos subido a la potencia operativa (hábito operativo). La Gracia Santificante en el niño ya posee sus potencias de conocer y amar, las cuales le están representando lo propio de la divina Persona. Así, los envíos invisibles se llevan a cabo en todos los que están en gracia[38].

Al resumir ideas, casi podemos repetir lo que en el capítulo anterior decíamos de la procedencia temporal; con la diferencia de que envío siempre dicen orden sobrenatural, mientras que las procedencias temporales de algún modo entraban también en el orden natural.

Envío dice origen, efecto nuevo, por el que la Persona existe en la creatura de un modo nuevo.

El envío muestra la procedencia, como la procedencia temporal significaba la eterna. Más aún: los envíos son como una especie de prolongación de las procedencias mismas.

En lo que se refiere al efecto como efecto, el envío dice relación a la esencia divina, pues en las obras «ad extra» las tres Personas actúan igualmente: pero en lo que se refiere al *origen* (a quo) es nocional: nos está significando las Personas.

De ese modo, en el respecto temporal del envío, la Persona Divina se está significando como en relación a la creatura, que se relaciona con ella de modo nuevo. En tales palabras, aunque expresamente no se formule, en realidad se repite lo que decíamos al hablar de la procedencia temporal: el resorte está en una «relación»; relación fundada en un nuevo efecto en la crea-

37 Dist. 15, q. 4, a. 1, ad 1.
38 I, q. 43, a. 6 en el *Sed contra*.

tura. Tal efecto es radicalmente la gracia santificante: pero en lo inmediato, el don apropiado a la Persona (fe, caridad, iluminación del entendimiento, encenderse del afecto).

Para que pueda decirse que se *tiene* a una Persona, ha de participarse perfectamente (secundum actum perfectum), es decir, con un amor que supone el conocimiento (el Espíritu Santo procede del Hijo), y con un conocimiento del que se siga el amor (San Agustín llama al Hijo: *Verbum spirans amorem*). Así se realiza dinámicamente una unión (coniunctio) y una verdadera conformación.

Envío e inhabitación son simultáneas. La asimilación o conformación es consecuente.

Hablando de conocimiento, hay que especificar que no se trata de un conocimiento *actual*: es suficiente un conocimiento *habitual;* en el don dado se representa, como en semejanza, lo propio de la Persona. Lo cual no quiere decir algo meramente estático: es, ciertamente, habitual, pero tratamos de potencia operativa que, en tanto representa, en cuanto que por sus actos (en potencia) se con-forma al que está representado. Esta potencia de obra (que desde el principio posee eminentemente la perfección de sus actos), está en contacto con el objeto de tales actos. (*Per donum efficitur coniunctio ad Deum*).

Todo este derroche de benignidad divina, tiene por objeto la santificación de la creatura [39].

C) DON

Comenzando este capítulo, retomamos la idea que varias veces hemos anotado ya, y que encontramos nuevamente cuando Santo Tomás nos describe lo que él mismo llamó «re-giratio» de las creaturas: partida y vuelta de todas ellas, desde Dios-principio y causa, hasta Dios-meta y fin último. Nos decía con insistencia que *«El amor del Padre hacia su Hijo es la razón in qua* (en o por la cual) *lleva a cabo todo efecto de amor»,* de manera que la procedencia del Espíritu Santo no solamente

39 *Ibid.*

considera el objeto eterno, sino también el objeto creado *«en cuanto que en razón de aquel amor, algo se le da a la creatura»* [40]. Hasta aquí, desde luego, entra también el orden natural, como más nítidamente lo expresa al explicar:

«Cuando las cosas dimanan de su principio (cuando son hechas), se origina una "procedencia" de la bondad divina hacia las cosas creadas, en cuanto que se ve representada en ellas, por la semejanza que las creaturas obtienen de tal bondad» [41].

Por consiguiente, se trata también del orden natural. Con todo, podemos notar un paralelo con el orden sobrenatural, del que se trataba en el capítulo anterior, en que decíamos: un don creado nos pone en relación con la Persona, uniéndonos a Ella (por obra), resultando, de ese modo, una asimilación a Ella. Y ahora, en el orden natural, el proceso es parecido: la procedencia del Espíritu Santo es la razón por la que se da todo efecto de amor: de ahí nace en la procedencia eterna una «consideración» (relación) al efecto temporal. Tal relación encierra una semejanza del efecto con la causa. En el orden natural no habrá más que semejanza: en el orden sobrenatural, la creatura llega hasta el mismo Dios (secundum substantiam) por medio de obras (per operationem), teniéndose como resultado una semejanza sobrenatural, una asimilación con la Divina Persona.

Jugamos, pues, con dos ideas: semejanza, unión. Semejanza nos está diciendo orden natural (al menos lo incluye). Unión, en los textos del Angélico, siempre nos está diciendo orden sobrenatural.

La comparación con la generación natural ilumina lo que nos viene explicando:

«Así como en la generación natural, la unión (de semejanza específica) entre el engendrado y el que engendra sólo se cumple al cumplirse perfectamente la generación misma, así también, en las participaciones de la bondad divina, no se llega a una inmediata unión con Dios por los *primeros* efectos (por los que subsistimos en la existencia), sino por los últimos efectos por los cuales nos unimos al fin» [42].

04 Dist. 14, q. 1, a. 1, corp.
41 Dist. 15, q. 4, a. 1, corp.
42 Dist. 14, q. 2, a. 2, corp.

Pues bien; con San Agustín nos dice:

«Nos unimos al fin último por medio del Hijo y del Espíritu Santo; el Padre es el Principio al cual volvemos; el Hijo es la forma (prototipo, ejemplo) que seguimos: el Espíritu Santo es la gracia por la que somos reconciliados. De este modo —sigue el Santo Doctor— las procedencias son consideradas como "razón" de la producción (en los dones naturales) y como razón de retorno al fin (con la gracia santificante y los dones)» [43].

Concretándonos al Espíritu Santo, leemos en el Angélico que, por su modo de procedencia, el Espíritu Santo tiene de sí el *tender a otro;* a saber: tender a lo amado, como se tiende al objeto (el único amor que puede darse a Dios es el de benevolencia, puesto que es suficientísimo en sí mismo) [44].

¿Cómo y por qué, el modo de proceder del Espíritu Santo le hace «*tender a otro*», lo cual no sucede con el modo cómo procede el Hijo? Nos lo va enseñando el Santo en varios pasajes: «*El Amor esencial es el primer don*» [45]. Y de San Agustín nos transcribe: «*Don* es lo propio del Espíritu Santo, así como el Hijo es *Verbo*» [46]. Posee el nombre de Don por su cualidad de ser dado *sin devolución ni recompensa;* y el Espíritu Santo, por ser amor, tiene de sí —por su procedencia— el ser dado y el ser *razón* de dar: de aquí que sea Don ante todo; otras cosas no son dones sino porque participan algo del amor, como dadas por amor. Así, el nombre de Don, conviene al Espíritu Santo por su procedencia eterna, en cuanto procede por amor. (Amor es la razón de toda concesión liberal. Y no hemos de olvidar, además, que para Santo Tomás, donación significa la concesión de un bien a la creatura de modo que pueda poseerlo y gozarlo libremente [47].

Y sigue el Santo su raciocinio:

«Dios no da si no es liberalmente: es así que la razón de dar liberalmente es el amor; por consiguiente, Dios da por amor. Y porque el Espíritu Santo es amor, por eso El es la razón de todos aquellos *regalos* cuyo principio es la voluntad divina ,como lo que se da a las creaturas... Aunque todo don (na-

[43] *Ibid.*, un poco antes.
[44] Dist. 14, q. 1, a. 1, corp.
[45] Dist. 14, q. 1, a. 1, a. 1, Sed contra, segundo.
[46] Dist. 18, q. 1, a. 2 al Sed contra.
[47] I, q. 43, artículos 2 y 3.

tural o sobrenatural) se nos dé por amor (que es el primer don), no por eso en todos los dones se da el Mismo Amor, sino en el don que es semejanza de aquel Amor, es decir: en el don de la Caridad»[48].

Santo Tomás describe esta «entrega» por el Don, con la explicación que ya hemos citado anteriormente y que conecta lo que hemos encontrado acerca de procedencia temporal-envío, con lo que nos está enseñando de Don:

«Si consideramos la procedencia del Espíritu Santo, en lo que respecta a aquello *a lo cual* procede, entonces tal respecto se supone en el Espíritu Santo, no porque El realmente se relacione, sino porque lo otro (lo creado) se relaciona con El. Por consiguiente, al recibir sus dones, nuestra relación no sólo acaba en los dones poseyéndolos a ellos solos, sino que acaba en el Espíritu Santo, porque le tenemos de una manera distinta que antes: así que no solamente sus dones proceden a nosotros, sino también El mismo, pues El se relaciona a nosotros en tanto que nosotros nos relacionamos a El. Así, El procede a nosotros, y también sus dones, porque recibimos los dones y, por esos dones, nos referimos de un modo nuevo a El, en cuanto que por los dones nos unimos al Espíritu Santo, que nos asimila a sí por (medio del) don»[49].

Como dedujimos al citar este texto, la base de esta donación está en el don creado. El resorte es la nueva relación. El último efecto es una verdadera asimilación.

Una pregunta inevitable: Si el Espíritu Santo es Don, desde la eternidad habría sido dado. Responde: «Don no lleva consigo un envío actual, sino la *razón* de regalo y entrega liberal»[50].

Hemos oído que nos unimos al Espíritu Santo por medio de un don que nos asemeja a El. ¿Cómo nos asemeja? Veamos: El Espíritu Santo procede invisiblemente a la mente (alma) a modo de amor[52].

Así, el Hijo a modo de sabiduría, en que está la manifestación del Padre, que es aquello último a que volvemos. Y porque con la percepción de estos dones se realiza en nosotros la semejanza con lo *propio* de las personas, por eso, por el nuevo modo de ser (en cuanto que la cosa creada adquiere tal seme-

48 Dist. 18, q. 1, a. 3, corp.
49 Dist. 14, q. 2, a. 1, quaestiuncula 2, solutio.
50 Dist. 18, q. 1, a. 2, ad primum.
51 Dist. 14, q. 2, a. 2, ad 1.
52 Dist. 15, q. 4, a. 1, corp.

janza), se dice que las Personas divinas están en nosotros en cuanto nos asimilamos a Ellas de un modo nuevo.

El don, que en la creatura hace de cabeza de puente con el Espíritu Santo, es (como en el capítulo anterior veíamos con respecto al envío) próximamente el amor gratuito [53]; radicalmente, la gracia santificante:

«Para que la procedencia traiga consigo el que se dé el Espíritu Santo, no es suficiente cualquier nueva referencia; es necesario que se relacione con El como "poseído": pues lo que se da, de algún modo se *posee*. Es así que la Persona no puede ser poseída por nosotros, si no es para perfecta fruición (por los dones de la gloria) o para la fruición imperfecta (por los dones de la gracia santificante)» [54].

Y también:

«Por el don de la gracia santificante, la creatura racional se perfecciona no solamente para usar el don (recibido), sino para gozar de la misma Persona divina; por eso, el "envío" invisible se lleva a cabo por el don de la gracia santificante: con todo, se da la misma Persona» [55]. «La gracia santificante dispone al alma para tener a la divina Persona: y esto es lo que se significa al decirse que el Espíritu Santo es dado "según" el don de la gracia» [56].

Pero si se pregunta qué es lo primero, si el don creado o el don increado, nos responde distinguiendo: El Espíritu Santo es el primer Don. Y por El se dan todos los demás dones: pero como los dones (creados) *disponen*, en ese sentido tal disposición es anterior [57].

Antes de estudiar los textos en que Santo Tomás da la explicación definitiva, resumamos lo que en este capítulo hemos encontrado.

Las procedencias eternas son —de algún modo— razón de los efectos creados. El Espíritu Santo procede por amor. El amor es la razón de «dar efecto» a las creaturas. La procedencia es el principio ejemplar de «lo amado». Y como el primer

53 Dist. 14, q. 1, a. 2, ad 2. Dist. 14, q. 2, a. 1.
54 Dist. 14, q. 1, a. 1, a. 1, Sed contra, secundo.
55 I, q. 43, a. 3, ad 1.
56 *Ibid.*, ad 2.
57 Dist. 14, q. 2, a. 1, quaestiuncula 2, al Sed contra.

don es el amor, de ahí que el Espíritu Santo sea dado y sea «razón de dar».

Al decir que todas las cosas son dadas «por amor», se hace notar la disposición del que da: Dios da todas las cosas *«per hoc quod amat creaturas»* [58].

Si este principio se aplica en todo, aun en el orden natural, con todo, la perfección de esta liberalidad está en dar aquellas cosas que nos unen a la perfección última, es decir, que nos ordenan al fin.

Ahora bien: estos dones nos dan semejanza con lo propio de las Personas, y según este nuevo modo de ser, se dice que las Personas están en nosotros.

Todo envío y donación no significa cambio en Dios, sino en la creatura.

Sabemos que cualquier don hace una referencia nueva a Dios: una nueva relación: pero para que haya *donación* del Espíritu Santo, no alcanza cualquier nueva relación, sino que es necesario que la creatura (o el alma), se refiera a El como a «poseído». Relación que no acaba con los *dones*, sino en el mismo Espíritu Santo. Así le tenemos y El es tenido por nosotros, lo cual es lo mismo que decir que procede a nosotros, o se nos da.

Tratamos, pues, de una relación que acaba en el Espíritu Santo. El fundamento de esta relación es la gracia y los dones: el amor gratuito. Las características que reúnen esta gracia y amor gratuito son: semejanza del amor increado y signo de El. Nos une el Espíritu Santo: nos asimila a El. Encierra una entrega del Espíritu Santo a la creatura: nos refiere a El como a poseído. Es un ejemplarizado, cuyo principio ejemplar es la propiedad de la procesión eterna. Nos asemeja a lo propio de las personas.

Con mayor atención observamos los textos que siguen, porque en ellos se nos va dando por pasos la solución definitiva.

Se nos dice que para la procedencia —donación del Espíritu Santo— se requiere una nueva referencia, por medio de la cual el alma se relaciona con El, como «poseído» (por consiguiente, se requiere un nuevo efecto que funde esta relación) [59].

58 Dist. 18, q. 1, a. 3.

«Pero —anota Santo Tomás— la Persona divina no puede ser poseída por nosotros más que para fruición perfecta (por medio de) los dones de la gloria): o para fruición imperfecta (por los dones de la gracia santificante), o más bien: (la Persona es poseída) como algo por (causa de, por medio de) lo cual nos unimos a lo que disfrutamos: en cuanto que las Personas dejan en nosotros —a modo de sello o impresión— algunos dones de los que formalmente gozamos (amor y sabiduría)».

Pues bien: esta virtud infusa, por su perfección nos une y asimila a Dios; y según esta unión nace en nosotros una referencia a Dios [60].

Atendemos que, aunque antes se nos dijo que nos unimos a Dios «por obra» u operación, no hemos de deducir que la gracia de que estamos hablando es un ser meramente dinámico, una acción: no. El mismo Santo Tomás aclara este punto al refutar a Pedro Lombardo:

«...Siendo así que una obra tiene su unidad y diversidad por el supuesto (hypostasis), no puede entenderse *una* obra que sea de la voluntad y del Espíritu Santo simultáneamente; (a no ser del modo como Dios obra en cada cosa). Pero este modo no es suficiente para la perfección de la obra; porque la perfección de la obra sigue las condiciones de la causa próxima en cuanto a su necesidad, contingencia y perfección. Por lo que no se puede entender..., a no ser que haya allí un hábito perfeccionando la potencia operativa; ni puede haber semejanza del acto de voluntad con el Espíritu Santo, si no está la semejanza del Espíritu Santo en el alma por medio de alguna forma que sea principio del acto por el cual se con-forme; de donde es necesario que haya en el alma una forma por la cual se con-forme con el Espíritu Santo, porque el nuevo *acto* no alcanza para esto, como se ha dicho» [61].

La concepción, pues, de la gracia es la siguiente: un hábito con potencia para obrar. Si el acto nos con-forma con el Espíritu Santo, tal semejanza ha de estar ya en el principio de ese acto (del acto se deduce la potencia). Esto ya se dijo al explicarse que para haber con-formación con el Verbo, no es necesario un *acto* de conocimiento (imposible en el niñito): bastaba el hábito.

Los orígenes de este hábito creado pueden provocar confusiones si no se los explica con claridad: pues, tratándose de

59 Dist. 14, q. 2, a. 2, ad 2.
60 Dist. 14, q. 2, a. 1, ad 14.
61 Dist. 17, q. 1, a. 1, corp.

Don Increado y de don creado, semejanza de aquél, puede imaginarse un proceso de *información* de Dios (o de la Persona divina). El Angélico toma a tiempo la dificultad, y aclara: Dios no es causa *material* nuestra, desde luego: Tampoco lo es *formal inherente*. Es causa eficiente, final y ejemplar nuestra» [62].

Y compara la actividad de Dios en nosotros, con la actuación del alma en el cuerpo:

«Dios no es *forma* del alma o de la voluntad por la que formalmente viva. Sino que se le dice vida del alma, a modo de principio que ejemplarmente le infunde la vida de la gracia. Como la luz... Así, de un modo similar, sucede con la creación y re-creación (elevación del orden sobrenatural): Dios —en la creación— da el ser de la naturaleza, y lo creado recibe *formalmente* su ser, de la forma recibida: que es como un término de la obra del agente (Dios): y, a su vez, esa forma es principio de las obras naturales, por medio de la cual Dios obra en las cosas: Asímismo, en la re-creación, Dios da al alma el ser de la gracia: el principio formal de tal ser es un hábito creado, por el cual se lleva a cabo la obra meritoria que Dios obra en nosotros» [63].

Estamos, pues, ante un hábito operativo creado, ejemplarizado en la misma propiedad de la procedencia eterna: hábito que nos pone en contacto (relacionándonos) con Dios Trino, y asimilándonos a El. Con esta «puesta en contacto» la Persona divina procede, es enviada y está presente de modo que la poseemos «*ad fruitionem*» [64].

Oigamos a Santo Tomás:

«Pues existe un modo común, cómo Dios está en todas las cosas por esencia, potencia y presencia, como causa en los efectos que participan de su bondad. Sobre este modo común, existe otro modo especial, propio de la creatura racional, en que Dios está como lo conocido está en quien lo conoce, y lo amado está en el que ama. Y como la creatura racional, conociendo y amando, por su obra, llega hasta el mismo Dios, según este modo especial Dios no solamente *está* en la creatura racional, sino también *habita* en ella como en un templo» [65].

Con el material que hemos reunido en este estudio de Santo Tomás, podemos interpretar la solución que el Angélico nos da en las palabras recién citadas. Veamos:

62 Dist. 18, q. 1, a. 15, corp.
63 Dist. 17, q. 1, a. 1, ad 2.
64 Dist. 17, q. 1, a. 1, ad 3.
65 I, q. 43, a. 3, corpus.

Dios, Nuestro Señor, está presente en la creatura por su acción sobre ella, dándole el ser y *efectuando* nuevos efectos en la creatura ya existente. Siendo Dios inmutable e infinitamente perfecto, sabemos por teodicea que esto significará una relación *real* de parte de la creatura, y *de razón* de parte de Dios.

Cada nuevo efecto funda una nueva relación a Dios. Y si el efecto es específicamente distinto, fundará una relación nueva y distinta a Dios. Dios estará presente «*novo modo*». Siempre que se trate de un efecto nuevo, la relación real terminará en Dios, causa eficiente; es decir: en Dios Uno, ya que «en Dios todo es común, excepto cuando hay posición de relación».

Ahora bien: hay un efecto sobrenatural: la gracia, que, como efecto, nos pone en relación con Dios Uno, pero en algún sentido nos pone en relación con Dios, Trino en Personas.

Todos sabemos que la gracia-participación formal de la naturaleza divina posee los hábitos o facultades (que a veces Santo Tomás llama dones), tales como la fe o la caridad. (A veces llama don a la misma gracia santificante). Estos dones —Santo Tomás lo repite— son ejemplarizados en la misma propiedad de la relación eterna (Personalidad divina); son semejanza de esa relación, etc. Evidentemente, hay que guardar la analogía existente entre Dios y lo contingente, por lo cual esta semejanza no está en el ser mismo con todas sus cualidades imparticipables (Infinitud, omniperfección, etc.). La semejanza estará en *la obra*. Las relaciones eternas son de generación, conociendo, y de expiración, amando. Por los dones conocemos a Dios como es en sí (por la fe, pues todavía no le vemos), lo cual es objeto de conocimiento del Padre cuando engendra su Verbo. Y, consecuentemente, amamos, como consecuentemente el Padre y el Hijo aman, espirando al Espíritu Santo... y no sólo conocemos y amamos, sino que, conociendo y amando, hacemos presentes a las divinas personas. ¿Cómo?

La dificultad estaría en que el conocer y amar sólo hacen presente al objeto intencionalmente, no realmente. Pero si conectamos aquí la idea de presencia, que no es más que una «relación de indistancia», y si, prescindiendo de la imaginación por un momento, pensamos que el Dios simple, Uno y Trino, está siempre en indistancia respecto a todas las cosas que efectúa,

con las que se relaciona como Uno en naturaleza (aunque las procedencias intervienen como razón y causa), entonces podemos deducir que, para que su presencia como Uno, se convierta también en presencia como Trino, sólo falta algo creado que ponga en relación con las tres Personas. La indistancia ya existía: resulta entonces presencia de las Tres Divinas Personas.

El conocimiento y amor, al menos habituales, que existen en las facultades intelectual y volitiva del alma en gracia, nos relacionan con las Personas (las conocen, aman y reflejan) y por consiguiente, las hacen realmente presentes.

Resultado de estas operaciones «habituales» es la asimilación de que repetidas veces nos habla Santo Tomás.

Las conclusiones surgen solas: siendo «donación» la concesión gratuita de un bien, para poderse poseer y gozar libremente, aquí las tres Personas se donan, porque las poseemos y gozamos de ellas, conociéndolas y amándolas (siempre en un sentido habitual-potencia). En esto, la donación supera a la Presencia, porque puede haber presencia sin que pueda gozarse de la Persona presente, porque no se la ama (fe informe). Por esta fe informe, hay una presencia sobrenatural pero imperfecta, porque no se ejemplariza perfectamente en el Verbo *«qui spirat amorem»*.

Así, Inhabitación incluye presencia sobrenatural, con (envío y) donación de las Personas divinas: es decir, estando presentes, no como objeto de un acto imperfectamente ejemplarizado por la relación o personalidad divina, sino como objeto de conocimiento, amor, adoración, gozo y fruición: es decir, como un templo.

De ahí una semejanza con Dios Trinidad, que se conoce, amándose.

Hemos ido recorriendo y combinando los textos de Sto. Tomás referentes al «mecanismo» de la inhabitación. Suponíamos el hecho y preguntamos cómo se lleva a cabo ese hecho.

No nos hemos propuesto embanderarnos en una escuela determinada, sino que, absteniéndonos metódicamente de cada posición previa, hemos leído al Angélico con la imparcialidad con que lo haría el primero que lo leyó.

Ahora bien: antes de exponer a Santo Tomás, hemos delineado algunas interpretaciones escolásticas. Entre ellas hemos dado especial atención al comentario que Suárez hizo de la enseñanza tomista.

Con respecto a dicha interpretación, diremos que no estamos de acuerdo con ella.

Para fundamentar nuestra posición, diremos:

1) Admitimos y estamos de acuerdo con Suárez cuando no reconoce como satisfactoria la explicación de que Dios está «como conocido en el que conoce, y amado en el que ama». Esta mera frase no explica una verdadera inhabitación, puesto que puede conocerse y amarse algo que está distante.

2) Por consiguiente, habrá que completar, acudiendo a la «mente» del Angélico o a otros textos del mismo, lo que faltaría a esa frase.

3) Pero no admitimos el modo como Suárez completa esta enseñanza, recurriendo al concepto de gracia-amistad.

Por los que siguen la explicación del Eximio [56], se recurre a la Summa Theol. I-II, q. 28, a. 1, en que el Angélico, después de describir el amor de concupiscencia y el amor de amistad, «la primera unión —dice— el amor la hace efectiva, pues mueve a buscar la presencia del amado».

La segunda unión —de amistad— la hace el amor formalmente, porque *el amor es tal unión.* Y lo confirma con la definición que S. Agustín da del amor:

> «Iunctura duo copulans vel copulare intendens. Copulans refertur ad unionem affectus: copulare intendens pertinent ad unionem realem».

Pues bien: con este texto no avanzamos un paso. Concedemos perfectamente que el amor *mueve a buscar* la presencia del amado. Pero lo que inmediatamente sigue: que el amor (de amistad) *es tal unión,* no puede entenderse de una unión en que pueda consistir la presencia de inhabitación. Concluiría demasiado. Porque Sto. Tomás está hablando de cualquier amor de amistad. Pero no todo amor de amistad hace unión, sino meramente afectiva y, a lo sumo, *exigitiva* de presencia; pero no

66 Cfr. BERAZA, *De gratia Christi,* N.º 902.

es formalmente una presencia, sino en un sentido meramente intencional. De admitir ese paso, caeríamos en lo que acabamos de declarar insuficiente. El amor de amistad ya estaría incluyendo unión real. Mientras que en el párrafo anterior decíamos que *«tamquam amatum in amante»* no es explicación suficiente, ya que puedo amar algo lejano: puedo tener un amigo en Asia.

Esto se confirma con la definición de S. Agustín, que distingue el *copulans* y el *copulare intendens*. El *copulans* se refiere a la unión de afecto, la cual unión de afecto no dice aún formalmente unión real. Lo que pertenece a la unión real es la segunda parte: *copulare intendens,* lo cual está diciendo exigencia, si se quiere, pero no formalmente unión.

Por lo cual, repetimos que lo que Sto. Tomás dice en este texto, o no entra en la explicación de la inhabitación, o entra como paso previo, signo anterior a la realización de tal unión. Porque, existiendo el amor de amistad (como efecto formal de la gracia), existe formalmente una unión *afectiva,* y *exigitivamente* una unión real (*copulare intendens*). Pero a nuestro intento necesitamos un elemento que nos explique cómo se realiza *formalmente la unión real.*

La amistad nos podrá dar la razón por qué Dios decide hacerse presente, pero no nos explica cómo esa presencia se lleva a cabo. Si se nos dice que ese mismo amor es la presencia, lo negamos, porque de Santo Tomás se deduce tan sólo que el amor da de sí 1) formalmente una unión *afectiva* (que no es presencia: porque puede darse la una sin la otra); 2) exigitivamente unión real (pero nada más que exigitivamente). Faltará un nuevo factor que cumpla esa exigencia; exigencia que realice este postulado de la amistad.

Concedemos, asímismo, los textos en que Santo Tomás va describiendo las cualidades de la verdadera amistad [67], pero se impone la misma distinción:

Amor est virtus unitiva quae *movet* ad desiderandam et quaerendam praesentiam amati, *concedo.* Est virtus quae facit (est) *formaliter* praesentiam (praesentia) amati, *nego.*

67 *Ibid.,* N.º 903.

Pues puede ser verdadera toda la descripción de la amistad y simultáneamente admitirse la lejanía del amigo sin que se destruya la amistad.

Se sigue el argumento aplicando la descripción de la amistad al caso Dios-alma. Se dice: «*amor appetit unionem non solum affectivam sed et effectivam*». *Ergo gratia postulat substantialem Dei praesentiam*[68]. De acuerdo. *Appetit, postulat,* está diciendo *exigencia* de presencia, no presencia *in facto esse.*

Sigue: «...*quando homo iustificatur per gratiam, Deus vere incipit esse in eo novo modo*...», etc. Negamos. Concluye demasiado: de *appetit* y *postulat,* se seguiría: *quando iustificatur homo, exigitur praesentia Dei*: que Dios se encargaría de llevar a cabo. Se pasa indebidamente de la exigencia al hecho, como si el hecho (la unión misma) consistiese en la exigencia de unión, lo cual o es falso o es gratuito: al menos, no se desprende de Santo Tomás.

Con esto queda en el aire lo que sigue exponiendo nuestro autor: «si no estuviese por inmensidad, estaría por razón de la gracia»[69]. Falso o gratuito, porque esto tendría sentido si el amor de amistad *fuese la presencia*, lo que negamos. La amistad no hace por sí la presencia, sino tan sólo la exige, lo cual no quita que para la *realización* de la presencia se requieran otros elementos (v. gr. presencia de inmensidad, etc.).

Para hacer notar cómo la razón de amistad prescinde de cualquier otra razón de presencia, la corriente suareciana establece la comparación con la presencia del Verbo a la humanidad de Cristo. Y se dice que si no estuviese presente por la inmensidad, lo estaría por la unión del Verbo con la naturaleza humana.

Lo único que de aquí se deduce —decimos— es que puede haber varias razones distintas por las cuales se exija la presencia, pero no se deduce que una prescinda de la otra o la supla totalmente, y menos aún se deduce que *ipso facto* tal exigencia se cumpla por el mismo hecho de existir.

68 *Ibid.,* N.º 904.

69 *Ibid.*

ERGO: la conclusión a que se llega, la juzgamos falsa:

«Verba Sti. Thomae intelligenda sunt ut Deus sit in iustis ut obiectum cognitum et amatum non quoquomodo, sed per modum amici amati et amantis intime praesentis et intra ipsum amicum amantem existentis» [70].

Creemos que Santo Tomás no ha echado mano del concepto «amistad» como elemento *necesario* para la construcción de su explicación. Con el organismo de la gracia y de sus facultades fe-caridad tiene lo suficiente para que el alma se ponga en contacto o relación con el Dios Trino, que —como Dios Uno— ya estaba en «indistancia».

70 *Ibid.*, N.º 906.

Bibliografía de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio en Córdoba hasta 1900

Por el P. PEDRO GRENÓN, S. I. — Córdoba

Uno de los libros que mayor resonancia ha obtenido en el mundo es, sin duda alguna, el de los Ejercicios Espirituales, pequeño y diminuto librito compuesto por San Ignacio de Loyola. Podemos afirmar que, después de la Biblia, que es el «libro de los libros», el «libro» por excelencia, como lo indica su mismo nombre, ninguno, ni siquiera el de «La imitación de Cristo», redactado por Tomás de Kempis, se ha conquistado tal celebridad, tal importancia, tal estima en el mundo cristiano como el de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio.

Así se explica la multitud de ediciones que de él han ido apareciendo en todo el mundo a través de cuatro siglos, a pesar de no ser una obra de fácil y vulgar lectura, sino más bien desposeída de todas las galas del lenguaje y privada de toda atrayente amenidad, destinada casi exclusivamente a quienes han de ser directores o predicadores de dichos Ejercicios Espirituales, a los cuales, más que explanación de profundas meditaciones, les ofrece esquemas de las mismas.

Sólo la versión latina cuenta ya más de sesenta ediciones y llegan a veinticinco, por lo menos, las del texto castellano original, sin contar su inclusión íntegra en nueve ediciones consecutivas del libro de las «Constituciones de la Compañía de Jesús» [1] y en las numerosas ediciones del *Thesaurus* [2], además de las dieciséis ediciones acompañadas de la «Carta Encíclica» y anotaciones del Muy Rdo. P. Juan Roothaan, General de la Compañía de Jesús [3].

1 La primera edición del *Corpus Institutorum Societatis Iesu* la hizo en Amberes el impresor Juan Meurcius en 1635. La 9.ª edición es la de Florencia en 1893. Cf. *Monumenta Ignatiana* (2.ª ser.), pp. 730-733. Madrid, 1919.

2 La 1.ª Edición del *Thesaurus spiritualis rerum ac documentorum variorum ad Societatem Iesu pertinentium* apareció en Cracovia el año 1606. Ver sus diversas ediciones hasta 1912 en *Monum. Ignat.*, cit., pp. 734-736.

3 *Ibidem*, pp. 736-742.

El trascendental valor teológico y ascético de los Ejercicios Espirituales, ordenados genialmente por Ignacio de Loyola, hizo necesarias estas repetidas ediciones del texto mismo, que se agotaban rápidamente, no menos que los múltiples manuales prácticos de explanaciones para darlos, según las diversas lenguas, naciones, índole y condiciones sociales de quienes los habían de recibir; manuales que atendían a una más amplia exposición de la materia e indicaciones expuestas sintéticamente en el texto ignaciano.

Las diversas ediciones de los *Ejercicios*, junto con el ingente número de esos manuales, directorios [4], explanaciones, comentarios o estudios sobre tal o cual aspecto de los mismos, constituyen una vastísima bibliografía, cuya nómina ha quedado en parte incompleta y desconocida. Contribuir a completarla en la medida de lo posible, buceando en los repositorios archivales y bibliotecas, equivaldría a proporcionar no sólo un estudio meramente ilustrativo, sino ante todo una sólida y convincente manifestación que bastaría por sí sola para recomendar la eficacia del pequeño libro de los Ejercicios, si no estuviera ya demostrada en los maravillosos frutos de vida espiritual que ha venido produciendo en las almas durante cuatro íntegras centurias.

No es nuevo, por cierto, este trabajo. Con gran interés y singular esfuerzo se vienen realizando desde hace mucho años prolijas búsquedas en la vieja Europa con el objeto de recopilar las ediciones que se vayan conociendo. De inapreciable valor son ya los resultados que nos ofrecen los editores de *Monumenta Ignatiana* [5], en Madrid, así como la *Bibliothèque des Exercices* [6], dirigida en Bélgica por el P. Henri Watrigant, S. I., y el P. Sommervogel en su *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus* [7], quienes han formado y presentado extensos re-

[4] Los diversos Directorios que precedieron al *Directorium* público, promulgado oficialmente en 1599, pueden verse en *Monum. Ignat.*, cit., pp. 778 y ss.

[5] Su título completo: MONUMENTA IGNATIANA *ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta.* Series secunda. *Exercitia Spiritualia Sancti* IGNATII DE LOYOLA *et eorum Directoria.* Matriti, 1919.

[6] HENRI WATRIGANT, S. I., *Collection de la Bibliothèque des Exercices de St. Ignace.* Tournai (Bélgica), 1906 y sigs.

[7] CARLOS SOMMERVOGEL, S. I., *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus,* es el título de la 2.ª Edición, que aquí citaremos. 10 tomos y 1 Suplemento. Bruxelles-París, 1890-1930. Otra gran colección de escritores es la de JOSÉ EUGENIO DE

pertorios, a los que habría que añadir la excelente *Bibliografía de los Ejercicios,* publicada no ha mucho por la revista española *Manresa* [8].

Por nuestra parte vamos también a contribuir con nuestro granito de arena a completar los citados repertorios mediante el aporte de nuestras búsquedas personales, iniciadas ya en 1923 [9], mas limitando nuestra investigación a Córdoba, que fué el primero y principal centro de irradiación jesuítica desde 1597, fecha del definitivo establecimiento de la Compañía de Jesús en nuestro país, y donde fué tal vez mayor que en otras provincias argentinas el interés y el fervor despertado por la práctica de los santos Ejercicios ignacianos [10].

Uriarte y Mariano Lecina, s. i., *Biblioteca de Escritores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua Asistencia de España, desde sus orígenes hasta 1773.* Madrid, 1925 y sigs.

8 Véase Ignacio Iparraguirre, s. i., *Bibliografía de Ejercicios ignacianos* (1950), *Manresa,* Revista de Investigación e Información ascética y mística, 23 (1951), 219-225; 25 (1953), 271-225. Madrid (España). Puede verse también Pbro. J. Ignacio Telechea, *Boletín de Ejercicios Espirituales,* en rev. *Surge,* 9 (1951), 136-140, (España). Advertimos que estas bibliografías no se refieren a libros antiguos de los Ejercicios de S. Ignacio.

9 Por esta razón y con fecha 31 de julio 1924, nos escribía desde Buenos Aires el P. Carlos Leonhardt, S. I., lo siguiente: «Recibí en Villa Brochero sus dos cartas del 17 y 30 de mayo. Ahora recibo del P. H. Watrigant S. I., Enghien, Bélgica (Maison St. Augustin), una carta, en la cual saluda a V. R. Al mismo tiempo envía ya por segunda vez un paquete de obras de Ejercicios, las cuales significaré aparte a V. R., y las que sería conveniente añadir a la Biblioteca de Ejercicios con las demás esparcidas en nuestras casas. Estos envíos merecen la recompensa de complacer al P. Watrigant en sus deseos, que manifiesta en la misma carta, de conseguir ejemplares dobles de las obras de Ejercicios que él no tiene y las que halló en una copia de nuestra *Biblioteca de Ejercicios* que le había yo enviado. Una puedo, tal vez, conseguir de pronto aquí mismo: la reimpresión de *Caviedes,* Buenos Aires, 1833 (reimpreso c. 1885). Las otras indicadas por él son: 1) *Exercitia...,* Mediolani MDCXXVI; 2) *Ejercicios Espirituales* (?), 1886; 3) Traducción española de los *Ejercicios* de Pinamonte».

«Indica al mismo tiempo el P. Watrigant que publiquemos nuestra obra sobre los Ejercicios en la antigua Provincia del Paraguay, para la Exposición Misional de Roma en 1925. Está ya escrita la obra desde 1922 para el Jubileo... Escribe al fin el P. Watrigant que el Nuncio de Bélgica... le ofreció la siguiente obra: *Exercitia et Directorium.* Bonis Auris. Excudebat Soc. an. «Alpha y Omega», 1911. No sé si es exacta esta información del P. Watrigant o del Sr. Nuncio. Mientras tanto...» etc.

10 Puede apreciarse y admirarse ese interés y ese fervor cordobés por los Ejercicios a través de los capítulos correspondientes de la obra del P. Joaquín Gracia, s. i., *Los Jesuítas en Córdoba.* Buenos Aires, 1940. No era desconocido ese interés al P. Henri Watrigant, S. I., quien, con fecha 18 de mayo de 1924, nos escribía así desde Enghien (Bélgica):

«Mon Révérend Père: P. C.: Félicitations pour l'envoi de la 2.ª éd. de *Florilegio.* Prions et travaillons pour l'heureux succès de la cause de béatification

Para mayor orden, dividiremos nuestro repertorio en tres períodos: el primero se extiende hasta 1767, año de la inicua expulsión de la Compañía de Jesús, por el Rey Carlos III; el segundo, desde esa fecha hasta la restauración de la Orden por S. S. Pío VII en 1814; y el tercero, desde 1814 hasta principios del siglo XX. Dentro de cada período apuntaremos cronológicamente las diversas ediciones que, principalmente en Córdoba, han ido pasando por nuestras manos.

Los repositorios que, en abreviatura, citaremos al dar las características de cada edición, son los siguientes:

Museo: se refiere a la biblioteca del Museo Histórico existente en la Residencia de la Compañía de Jesús en Córdoba (Caseros 141), sección «Tesoro bibliográfico de los Ejercicios».
Nov.: biblioteca del Colegio-Noviciado de la Sagrada Familia, en la misma ciudad de Córdoba (Buchardo 260).
Franc.: biblioteca del Convento de San Francisco (Córdoba).
Dom.: biblioteca del Convento de Santo Domingo (Córdoba).
Merced.: biblioteca del Convento de los Padres Mercedarios (Córdoba).
Sem.: biblioteca del Seminario Arquidiocesano de Córdoba.

I. — ANTES DE LA EXPULSION (HASTA 1767)

1. [¿1548?] *Exercitia Spiritualia.* Romae.

Es la traducción al latín, de 1548, del texto castellano, con correcciones. 8 x 15 cms.; 50 págs. Por faltar la portada no conocemos la fecha de su impresión. (*Dom.*). Es muy probable que sea la misma edición latina de 1548, de la cual se encuentra un ejemplar valioso en la biblioteca del Colegio del Salvador, de Buenos Aires, con dedicatoria y firma del P. Polanco al final, y del que hizo una reproducción facsimilar la Casa Amorrortu, de Buenos Aires, en 1947. La primera edición castellana es de 1615.

---

de María Antonia de S. Joseph. J'espère que les Evêques de la Rép. Argentine feront des instances près de la Congrégation des Rites».

«Merci pour la brochure *Un paisano y el Cura Brochero.* D'après ce que j'ai reçu du R. P. Karl Leonhardt, c'etait un véritable apôtre des Exercices. Sa biographie n'a-t-elle pas été imprimée en langue espagnole? Si vous la trouviez, prière de l'acheter à mes frais et de me l'envoyer. L'exemple de cet apôtre doit être proposé aux prêtres d'Europe».

«Le P. Leonhardt m'a fait connaître le *Tesoro bibliográfico* de votre maison, et aussi le résultat de vos recherches dans les archives. Félicitations cordiales. J'espère que l'œuvre des retraites à Córdoba conservera sa prosperité, et que d'autres seront créés près des grandes villes de la République Argentine ad maiorem Dei gloriam et salutem animarum».

«Je suis en union de vos prières et S. S., de votre Révérence le reconnaissant serviteur. - H. WATRIGANT, S. I.».

2. [1596] *Exercitia Spiritvalia Ignatii de Loyola.* IHS. Cum facultate Superiorum. Romae, In Collegio Societatis Iesu. M. D. XCVI.

7 x 11 cms.; 274 págs. El prólogo es de 1548. Perteneció al Colegio Máximo S. I. de Córdoba. Tapas de pergamino. (*Museo*). Ver: *Monumenta Ignatiana,* series secunda, Exercitia Spiritualia Sancti Ignatii de Loyola et eorum Directoria, p. 711, n. 11. Matriti, 1919, donde se describe la misma edición según el ejemplar conservado en Loyola.

3. [1599] *Directorivm Exercitiorvm spiritvalivm Beati Patris Ignatii* /IHS/. Florentiae, apud Philippum Iunctam. MDIC.

7 x 17 cms.; 226 págs. Pertenecía, según allí se indica, al «Coll. Max. Soc. Iesu». Está encuadernado junto con el de 1596, antes citado, y a continuación de éste. Tapas de pergamino. (*Museo*). Cf. *Monumenta Ignatiana,* cit., p. 1180, n. 6, donde se dice que es ésta la edición «princeps» del nuevo Directorio, presentado *ibid.,* pp. 1113-1178.

4. [1607] *Exercitia Spiritualia B. P. Ignatii de Loyola.* [3.ª parte del] «Thesaurus spiritualis rerum ac documentorum variorum ad Societatem Iesu pertinentium». Cracoviae, 1607.

7 x 11 cms.; 265 págs. La nota de sello dice «Coll. Max. Soc. Iesu». Encuadernación en pergamino. (*Museo*). Cf. *Monum. Ignat.,* cit., p. 1180, n. 11: figura como «Directorium...».

5. [1613] *Manual de Ejercicios Espirituales.* Por el P. Tomás de Villacastín.

8 x 14 cms.; 578 págs (*Museo*). No aparece en *Monum. Ignat.* Es, sin duda, la Edic. (2.ª) de Zaragoza, 1613, descrita por *Sommervogel,* o. c., VIII, col. 719, n. 2.

6. [1626] *Exercitia spiritualia S. P. Ignatii de Loyola, Societatis Iesu Fundatoris.* Mediolani, apud Jo. Bapt. Bidellium. MDCXXVI.

16.°; 218 págs., slt. El editor Bidellio anota que es reproducción del único ejemplar existente en la Biblioteca Ambrosiana, del año 1575. Pertenecía al «Col. Max. de la Comp. de IHS, de Córdoba». Tapas de pergamino. (*Museo*). Cf. *Sommervogel,* cit., I, col. 490.

7. [1635]*Exercitia Spiritvalia S. P. Ignatii Loyolae.* Antuerpiae, apud Joannem Mevrsivm. M. DC. XXXV. Svperiorvm permissv.

10 x 15 cms.; 158 págs. Encuadern. en pergamino. Pertenecía al «Collegio de...[?] (*Museo* y *Univ.*). Cf. *Monum. Ignat.*, cit., p. 716, n. 24, donde se describe otra edición del mismo año y también de Amberes.

8. [1635] *Directorivm in Exercitia Spiritvalia S. P. N. Ignatii* /IHS/ Ad maiorem Dei gloriam Antuerpiae, apud Joannem Mevrsivm. M. DC. XXXV. Svperiorvm permissv.

10 x 15 cms.; 128 + 10 págs. de Indice, éstas sin numeración. Encuadern. antigua en pergamino. Está junto con la edición de Ejercicios de 1635, antes citada, y a continuación de ésta (*Museo*). Cf. *Monum. Ignat.*, cit., p. 1181, n. 16, donde se hace notar que esta edición formó parte del «Institutum Societatis Iesu», editado en Amberes en 1635.

9. [1646] *Triduum Hagiophilae in usum Brevioris Secessus Spiritualis seu Renovationis quem probi aeque ac Religiosi homines semel iterumque quotannis instituunt.* Authore R. P. Paulo de Barry e Societate Jesu, gallice conscriptum. Interprete R. P. Michaële Cuvelier ejusdem Societatis Jesu sacerdote. Monachii. Typis Lucae Straub. Sumptibus Joannis Wagneri. Cum facultate Superiorum. Anno Christi MDCXLVI.

8 x 14 cms.; 286 págs. (*Museo*). No figura en *Monum. Ignat.* — Cf. *Sommervogel*, cit., II, col. 1751, n. 3.

10. [1663] *Divinatorium Viae et Vitae aeternae seu Methodus Spiritualis, qua homini suam aeternae beatitudinis thesseram certiori stylo elaborare sitienti pie et virtuose meditanti proficiendiq. non ingrata patent semita; quorum beneficio, absolutis tandem his terrenis contemplationum vestigiis, ad eum quem creatus est felicem pertingat finem nimirum: Majorem Dei gloriam, Proposita per exercitia spiritualia S. Patris Ignatii de Loiola Fundatoris Soc. Iesu, atque ita non tantum Patribus in Tertia Probatione dictae Societatis versantibus, sed et omnibus piae meditationi deditis per breves easq. varias meditanti formas multiplici sacrarum sententiarum illustratione et explanatione, divina apostolicae vocationis thessera alioq. pias animas pascenti discursu morali, devoto et sincero labore oblatus,* per R. P. Zachariam Ignatium Trinkellium ejusdem Soc. Religiosum: Editione auctiori declaratus. [*Viñeta*]. Viennae, Austriae,

Typis Joannis Jacobi Kürner Procerum ibidem Typographi. Anno M. DC. LXIII.

8.º, 480 págs. + 10 de índice. (*Univ.*). Descrito en *Sommervogel*, ob. cit., VIII, col. 248, 2.

11. [1664] *Introductio ad solidam perfectionem per manudictionem* [sic] *ad S. P. N. Ignatii Exercitia Spiritualia integro mense obeunda.* Author R. P. Gaudier Societatis Jesu. Lugduni. Apud Petrum Guillemis. M. DC. LXIV. Cum permissu Superiorum.

10 x 17 cms.; 336 págs., con Indice al principio. (*Museo*). *Sommervogel*, o. c., III, col. 1267, n. 5, cita sólo las ediciones de 1643, 1644, 1656, 1685 y 1829. No figura en *Monum. Ignat.*

12. [1686] *Ejercicios Espirituales del glorioso Patriarca San Ignacio de Loyola.*

16 x 21 cms.; 116 págs. (*Museo*). Es una antigua encuadernación de 28 cuadernillos de hoja doble y suelta como para cada meditación e instrucción. En lo último se lee: «12 aprilis 1686 imprimitur. Ranaguera V. G. et Offi.». No figura en *Monum. Ignat.* ni en *Sommervogel.*

13. [1689] *Arte d'eleger l'ottimo, Osseruata nelle Meditazioni proposte nella seconda settimana degli Esercizi spirituali di Santo Ignazio di Loiola,* dal Padre Giuseppe Agnelli della Compagnia di Giesv. [*Viñeta*]. In Roma, nella stamperia di Gio. Giacomo Komarek all'Angelo Custode. 1689. Con licenza de' Superiori.

En 4.º; 500 págs. En el dorso dice «Par. 2». (*Univ.*). Descrito por *Sommervogel,* o. c., I, col. 67, n. 4.

14. [1690] *Arte di stabilire l'elezzione dell'ottimo osservata nelle meditazioni proposte nella terza settimana degli Esercizi spirituali di Santo Ignazio di Loiola,* dal Padre Giuseppe Agnelli della Compagnia di Giesv. [*Viñeta*]. In Roma, nella stamperia di Gio. Giacomo Komarek all'Angelo Custode, 1690. Con licenza de'Superiori.

En 4.º; 406 págs. En el dorso dice «Par. 3». (*Univ.*). Descrito por *Sommervogel,* o. c., I, col. 67, n. 5.

15. [1693] *L'Arte facile di pratticare l'elezzione Stabilita dell' ottimo, osservata nelle meditazioni proposte nella quarta*

settimana degli Esercizi spirituali di Santo Ignazio di Loiola, dal Padre Giuseppe Agnelli della Compagnia di Giesv. [*Viñeta*]. In Roma, nella stamperia di Gio. Giacomo Komarek, bohemo, all'Angelo Custode, 1693.

En 4.°; 650 págs. En el dorso dice «Par. 4». (*Univ.*). *Sommervogel,* o. c., I, col. 68, n. 6, dice 672 págs.

16. [1693] *Exercitia Spiritualia S. P. Ignatii Loyolae, cum sensu eorumdem explanato,* a P. Ignatio Diertins, Bruxellensi, e Societate Jesu. Explanationi accessit hac quarta editione ejusdem auctoris Appendix de ordine in octo dierum Exercitiis servando. [*Viñeta*]. Antverpiae, Typis Henrici Thieullier, 1693. Cum privilegio Regis et Superiorum permissu.

10 x 15 cms.; 334 págs. + 10 de Indice. Sigue el *Directorio* de 1638 en 128 págs., más el Index rerum de 99 págs., con diferente numeración. (*Univ.* y *Nov.*). En *Sommervogel,* o. c., III, col. 53, n. 2, Según allí se hace notar, esta edición se debe al célebre Bolandista P. van Papenbroeck.

17. [1694] *Noticias memorables de los Ejercicios espirituales de S. Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús,* recogidas por el P. Carlos Rossignioli, de la misma Compañía. Traducidas del italiano en español por el abate Don Francisco María Vellón. Barcelona. Imprenta de Juan Pablo Martí, librero.

14 x 19 cms.; 265 págs. + 7 folios de Indice de materias. No hay fecha de edición, pero la dedicatoria, licencia, censura y tasa van fechadas en 1694. Inscripción de sello: «Soy de la librería [*biblioteca*] de N.ª S.ª de Monserrat». Encuadernado en pergamino. (*Museo*). No está en *Sommervogel* ni en *Monum. Ignat.*

18. [1695] *Meditazioni degli Esecizi spirituali di S. Ignazio. Divise in quattro settimane,* Spiegate e distese dal P. Antonio Auria della Compagnia di Gesù. Dedicate alla Eccellentissima Signora D. Isabella D'Avalos Pricipessa di Butera e Rocella, etc. [*Viñeta apaisada*]. In Napoli, presso il De Bonis, Stampatore Arcivescovile, 1695. Con licenza de' Superiori.

15 x 17 cms.; 376 págs. + 6 de Indice. (*Univ.*). *Sommervogel,* o. c., I, col. 661, n. 4, describe otra edición de 1722 de la misma obra, dedicada a la condesa Calmenero Loaysa Marliani.

19. [1696] *Exercitia Spiritualia S. P. Ignatii Loyolae, Cum sensu eorumdem explanato,* a P. Ignatio Diertins, S. J. Editio qvinta, ab Auctore recognita et aucta. Additur Appendici primae, Ordo etiam pro Exercitiis Menstruis. Accesit et Appendix secunda, de modo tradendi Exercitia variis. Antverpiae, Typis Henrici Thieullier, An. MDCXCVI.

11 x 17 cms.; 390 + XXV págs. Encuadernación fina de cuero repujado. (*Museo.* Y en *Univ.* tres ejemplares con la adscripción de: «Aplicado al Colegio Máximo de Córdoba»). Cf. *Sommervogel,* o. c., III, col. 53, n. 2 y *Monum. Ignat.,* cit., p. 723, n. 38.

20. [1696] *La Religiosa in solitudine, Opera in cui si porge alle Monache il modo d'impiegarsi con frutto negli Esercizi Spirituali di S. Ignazio, e può anche servire a chiunque brama di riformare con un tal mezzo il proprio stato.* Data in luce da Gio. Pietro Pinamonti, della Compagnia di Gesù [*Viñeta apaisada*]. In Bologna, 1696. Nella stamperia del Longhi. Con licenza de'Superiori.

11 x 17 cms.; 578 págs. (*Univ.*: dos ejemplares). *Sommervogel,* o. c., VI, col. 776, n. 9, pone como fecha de 1.ª edición «Bologna, 1695». Esta sería, pues, una 2.ª edición, que él no cita.

21. [1698] *Praxis meditationum S. P. Ignatii Loyolae,* Quae est appendix tertia ad Exercitia ejusdem S. P. Nostri explanata. Auctore P. Ignatio Diertins Societatis Jesu. Romae M. DC. XCVIII. Ex Typographia Joannis Jacobi Komarek, Bohemi, Trivio. — Superiorum permissu.

11 x 16 cms.; 452 págs. (*Museo, Merced.* y 9 ejemplares en *Univ.*). No figura en *Monum. Ignat.* Lo describe *Sommervogel,* o. c. III, col. 53, n. 2.

22. [1704] *Esercizi Spirituali cavati del Ritiramento spirituale* — dedicati a Gesv ed a Maria — da Andrea Caviari. Ridotti, in questo breve volumetto, per facilità di chibra [*chi vorrà?*] impiegarsi giornalmente nelle considerazioni delle verità eterne [*Viñeta*]. In Venezia ed in Bassano. Pero Gio. Antonio Bernardini. Con licenza de'Superiori.

11 x 16 cms.; 320 págs. (*Univ.*). No está en *Sommervogel* ni en *Monum. Ignat.*

23. [1704] *Ritiramento spirituale — per impiegare in bene dall' anima otto ouero dieci giorni nella consideratione delle Verità Eterne all'Idea de gli Esecitii Spirituali di Sant'Igna-*

zio Loiola, facilitate per le persone laiche, regolari o ecclesiastiche, da un religioso della Compagnia di Gesv — dedicato a Gesv ed a Maria — da Andrea Caviari, sacerdote e teologo veronese. Edizione sesta, accresciuta con la lettione spirituale per ciascum giorno. [*8 tomos*]. Tometto primo, che abraccia l'informazione di quel che siano gli Esercizi di Sant'Ignazio e le meditazioni. *Vade, populе meus, intra in cubicula tua: claude ostia super te, abscondere modicum.* Isaiae, 26. In Venezia. M. DCC.IV. Presso Nicolò Pazzana. Con licenza de'Superiori e privilegio.

11 x 16 cms.; 360 págs. (*Museo*). Es el del P. Camilo Ettori, S. I., descrito por *Sommervogel,* o. c., III, col. 478, n. 2. Allí dice «2 vols.». La 1.ª edic. es de 1585.

24. [1704?] *Exercitia Spiritualia...* da Andrea Caviari. In Venezia, Bassano.

8 x 12 cms.; 320 págs. (*Univ.*). Carece de fecha esta pequeña edición existente en la Universidad, pero por ser también de Andrés Caviari suponemos que no debe ser muy anterior o posterior a 1704. Encuadernación en pergamino.

25. [1708] *Praxis meditationum S. P. Ignatii Loyolae — Quae est Appendix tertia — ad Exercitia ejusdem S. P. Nostri explanata.* Auctore P. Ignatio Diertins Societatis Jesu — Superiorum permissu. IHS. Solisbaci. Impensis Georgii Lehmanni. Anno Christi 1708.

10 x 17 cms.; 450 págs. Con Indice al principio. (*Museo* y *Nov.*). Según *Sommervogel,* o. c., III, col. 53, n. 2, es reimpresión del de 1698, y el Prólogo es de Roma 1698.

26. [1712] *Manual de Ejercicios.* Por el P. Villacastín. Lisboa, 1712.

En 8.º. (*Franc.*). No está en *Sommervogel* ni en *Monum. Ignat.* (Cf. 1.ª ed. de 1766).

27. [1712] *Manual de Exercicios Espirituaês* [en portugués]. Por el P. Villacastín. Lisboa.

8 x 10 cms.; 400 págs. (*Franc.*). Ni *Sommervogel* ni *Monum. Ignat.* citan esta edición.

28. [1715] *Pars tertia solitudinis, qua continetur materia expendenda pro Hora considerationis, accommodata seorsim*

secularibus, Ecclesiasticis et Regularibus. Auctore R. P. Camillo Hectoreus, S. J. — Nunc post septimam editionem italicam translata in latinum a R. P. Henrico Heinsberg ex eadem Societate Jesu. Coloniae Agrippinae. Sumptibus Wilhelmi Metternich, Bibliop. — Sub signo Gryphi. Anno M. DCC. XV. Cum privilegio Sacrae Cesareae Majestatis. —*Pars quarta solitudinis spiritualis, qua continentur lectiones spirituales in singulos Exercitiorum dies, prout hi in hoc opusculo sunt digesti.* Lectionum folia, juxta exemplum coeterorum, possunt seorsim separari, ut pro singulis quibuscumque vicibus, prout est factum in meditationibus et considerationibus, Director illa possit tradere. [*Siguen varios textos bíblicos*].

[1716] *Pars quinta Solitudinis Sacrae, Sive Instructio Directoris, qui Toti alicui Communitati, Sacris S. Ignatii Exercitiis, decemdialibus vel octiduanis excolendae, est praefuturus.* [Viñeta con cruz]. Coloniae... M. DCC. XVI. Cum privilegio...

10 x 18 cms. los tres vols. 144, 166 y 64 págs. respectivamente. Los tres en igual encuadernación. El primero lleva esta adscripción: «De la Estancia de los Ejercicios» (es decir: Estancia de San Ignacio de los Ejercicios en Calamuchita, Prov. de Córdoba). (*Univ.*). Es la versión latina del «Ritiramento» de 1611 del P. Camilo Ettori, S. I., cuyo título, para las dos primeras partes, es el siguiente: «Solitudo Sacra ad dies octo vel decem animae utiliter impendendos In Meditationibus aeternarum Veritatum juxta Ideam Exercitiorum S. P. Ignatii, accommodata Personis Saecularibus, Ecclesiasticis et Religiosis. Authore R. P. Camillo Hectoreus, S. I. Nunc post septimam editionem Italicam translata in latinum a R. P. Henricho Heinsberg Ex eadem Societate. Constans quinque Partibus et Concionatoribus etiam in primis utilis». Cf. *Sommervogel,* III, col. 480, y IV, col. 225, n. 5. No está en *Monum. Ignat.*

29. [1721] *Esercizi Spirituali di S. Ignazio, Proposti alle persone secolari che bramano con questo santo Ritiramento di eleggere, o di migliorare il loro stato,* Da Gio. Pietro Pinamonti della Compagnia di Giesù. [*Viñeta*]. In Milano. 1721. Nelle Stampe di Francesco Agnelli. Con licenza de'Superiori.

9 x 15 cms.; 428 págs. (*Univ.*). Esta edición de Milán, 1721, no la cita *Sommervogel,* VI, col. 772-773, n. 4, donde cita otras, ni tampoco *Monum. Ignat.*

30. [1723] *La Religiosa en soledad. Obra en que se expone a las Religiosas el modo de emplearse con fruto en los Ejercicios espirituales de S. Ignacio de Loyola y puede servir también a cualquiera persona que desee reformar con esto su propio espíritu.* Compuesta en italiano por el P. Juan Pedro Pinamonti de la Compañía de Jesús y traducida en español por el P. Martín Pérez de Culla de la misma Compañía. Dedicada a la Soberana Reina de los Cielos María Santísima, Madre de Dios y Señora Nuestra. Con licencia Madrid . Por Francisco del Hierro. En la Plazuela del Conde de Barajas. Año de 1723.

16 x 21 cms.; 328 págs. Se advierte: «Pertenece a la Librería [*biblioteca*] de Predicadores. Convento de Buenos Ayres». (*Museo*). Según *Sommervogel,* o. c., I, col. 1339, n. 3, la publicación es dirigida por el P. Ch. Berlanga, ya que Pérez de Culla había fallecido ya. La edición de 1723 que cita Sommervogel no es ésta de Madrid, sino la de Barcelona. De Madrid sólo cita las de 1733, 1798, 1885. No está en *Monum. Ignat.*

31. [1726] *Esercizii Spirituali.* S. A. Cattaneo C[arlo] A[mbrogio]. Venezia, presso Nicolò Pezzana. M. DCC. XXVI.

9 x 15 cms.; 365 + XIII págs. (*Univ.*). Es la 2.ª edición veneciana. La 1.ª es de 1721. Cf. *Sommervogel,* o. c., II, col. 890-891, n. 2. Todas las obras del P. Cattaneo son póstumas.

32. [1726] *Esercizii Spirituali di S. Ignazio.* Opera postuma del Padre Carl'Ambrogio Cattaneo della Compagnia di Gesù. M. DCC. XXVI. Nella stampa di Francesco Agnelli. Con licenza de'Superiori.

9 x 15 cms.; 336 págs. Tapas en pergamino. (*Univ.* y *Museo*). En *Sommervogel,* o. c., II, col. 890, n. 2, sólo varía el año de esta edición: 1727.

33. [1731] *Exercicios Espirituães e Meditações da via purgativa sobre a malicia do pecado, vaidades do mundo, miserias da vida humana e quatro novissimos do homem.* Dividida em duas partes. Escritas pelo P. Manuel Bernardes da Congregazão do Oratorio de N. S. Assunzão, da Ciudad de Lisboa. Terceyra impressão. Segunda parte. Lisboa Occidental, na Officina de Bernardo da Costa, Impressor, da Religião de Malta. M. DCC. XXXI. Com todas las licenzas necesarias e privilegio real.

15 x 21 cms.; 620 págs. Encuadernado en pergamino. (*Museo*). No son exactamente los Ejercicios de San Ignacio, por lo cual y por no tratarse de autor jesuíta, no se halla registrado en *Sommervogel* ni en *Monum. Ignat.*

34. [1732] *Historia Exercitiorum Spiritualium S. P. Ignatii de Loyola, Fundatoris Societatis Jesu.* Collecta et concinnata a P. Ignatio Diertins, Societatis Jesu Sacerdote. Pars prima; liber primus. Excusa Romae: M. D. CC. Recusa Pragae, typis Universitatis Carolo-Ferdinandeae, in Collegio Soc. Jesu ad S. Clementem. Anno 1732.

9 x 17 cms.; 221 págs. + 25 de Indice alfabético. Consta de 7 libros esta 1.ª parte. (*Univ*.., 3 ejemplares con la indicación: «Aplicado al Colegio [Máximo] de Córdoba»). *Sommervogel,* o. c., III, col. 54, n. 3, no cita esta 2.ª edición de Praga.

35. [1732] *Historia Exercitiorum*... a P. Ignatio Diertins... liber primus. Editio secunda. Romae. M. DCC. XXXII. Ex typographia Komarek, in via Cursus. Superiorum permissu.

11 x 16 cms.; 274 págs. Pertenencia: «Aplicada al Colegio de [Loreto?] - Año 1749. Aplicada al Seminario de Córdoba». Tapas de pergamino. (*Museo*; en la *Univ.* 5 ejemplares). Cf. *Sommervogel,* o. c., III, col. 54, n. 3, dice «216 págs.».

36. [1732] *Exercizii spirituali.* P. Balestrieri. Venezia.

6 x 12 cms.; 636 págs. + XXIII. (*Univ.*). El título completo es, sin duda, igual al de la edición de 1733 de Venecia, citado por *Sommervogel,* oc., I, col. 830, n. 1, o sea: «Esercizj spirituali di Sant'Ignazio per ritiro di dieci giorni con altrettante considerazioni pratiche le quale ajutino a cavare dagli Esercizj la Riforma della Vita, proposti da Ortensio Balestrieri, della Compagnia di Gesù. S'aggiunge nel fine la pratica di preparazione alla morte da farsi in un giorno d'ogni mese. In Venezia, appresso Gio. Batista Recurti. M. DCC. XXXIII. 12.º pp. XXXVI + 696».

37. [1733] *Retraite Spirituelle pour un jour de chaque mois.* Par le Père Jean Croisset de la Compagnie de Jésus. Nouvelle Edition, revue, corrigée et augmentée. Tome premier. [*Viñeta*]. A Paris, chez Edme. Couterot, rue Saint Jacques au bon Pasteur. M. DCC. XXX. III. Avec approbation et Privilège du Roy.

9 x 16 cms.; 382 págs + 15 de Indice. (*Univ.*). Falta el 2.º tomo. Cf. *Sommervogel,* o. c., II, col. 1667, n. 3.

38. [1736] *Locución de Dios al corazón de el Religioso en el Retiro Sagrado de los Ejercicios Espirituales.* Compuesta en latín por el R. P. Daniel Pawlowski, de la Compañía de Jesús, Doctor y Catedrático de Teología en su Provincia de Polonia. Traducida en castellano por un Religioso de la misma Compañía. En Lisbona Occidental. En la Imprenta de Antonio Pedrozo Galram. M. DCC. XXXVI. Con las licencias necesarias.

8 x 15 cms.; 192 págs. (*Museo*). Cf. *Sommervogel,* o. c., VI, col. 399, n. 9. La 1.ª edición latina es de 1673.

39. [1737] *Ritiramento Spirituale, per otto giorni in cui con varie riflessioni ed essempli de'Santi si fà vedere li veri mezzi di assicurare la salute dell'anima o stabilire la via dell'eternità. Aggiuntovi un esame diligentissimo, diretto ad ogni condizione di concienza.* Da un Religioso Barnabita, famosissimo predicatore. Diviso in due parti. Dedicato a S. E. il Sig. Alvise Soranzo, senatore amplissimo. Parte prima. Venezia. M. DCC. XXX. VII. Presso Giuseppe Bettinelli. Con licenza de'Superiori e privilegio.

11 x 18 cms.; 294 págs. En dos tomos: Parte 1.ª y Parte 2.ª. Tapas de pergamino. Adscripción: «Aplicado a las Misiones Guaraníes». (*Museo*). Es obra muy probablemente inspirada en el «Ritiramento Spirituale» del P. Camilo Ettori, S. I., antes citado.

40. [1740] *Ritiramento Spirituale per impiegare in bene dell' anima otto ovvero dieci giorni, nella considerazione delle Verità Eterne, all'Idea de gli Esercitii Spirituali di Sant' Ignazio Loiola: facilitato per le persone laiche, Regolari ed Ecclesiastiche*; da Camillo Ettori della Compagnia di Gesù; e dedicato a Gesù e Maria, Da Andrea Caviari, Sacerdote, e Teologo Veronese. Edizione decima. Accresciuta con la lezione spirituale per ciascun giorno. Tometto secondo: Che abraccia l'informazione di quel che siano gli Esercitii di Sant'Ignazio, e le meditationi. *Vade populus meus; intra in cubicula tua; claude ostia super te; abscondere modicum.* Isaiae, 26. /IHS/ In Venezia. MDCCXL. Presso Nicolò Pezzana. Con licencia de'Superiori e Privilegio.

11 x 17 cms.; 310 págs. + 8 de Indice. (*Univ.*). Descrito por *Sommervogel,* o. c., III, col. 479, n. 2.

41. [1741] *El Religioso en soledad o Ejercicios Espirituales*, compuestos por el M. R. P. M. Fray Nicolás Chiesa, del Orden de San Agustín. Propuestos y traducidos del italiano por Fray N. Schiaffinati (nacido en 1695) para todos los Religiosos de su Orden, en 1742. T. 2. 1741 [?].

8 x 12 cms.; 430 págs. (*Merced*). Es, sin duda, traducción o arreglo de la versión latina, aplicada a religiosos, de la obra del P. Pinamonti «La Religiosa in solitudine». Se publicó en Regensburg en 1733, 1738, 1743 y en Passau en 1739, con este título: «Religiosus in solitudine, opus Quo, Personis Praecipue Religiosis, traditur Modus utiliter vacandi exercitiis spiritualibus S. P. Ignatii de Loyola, Profuturus et aliis, Qui huiusmodi medio statum suum Reformare desiderant; italice olim a R. P. Jo. Petro Pinamonti Societatis Jesu; Nunc vero latinitate donatum ab alio ejusdem Societatis Sacerdote». En *Sommervogel*, o. c., VI, col. 777, n. 9, no se dice quién es el traductor latino ni se cita la versión castellana. Ver, infra, la 3.ª edición de 1887.

42. [1741]*Ejercicios Espiirtuales para los Eclesiásticos y Ordenandos*. [Por el P. Pedro de Calatayud, S. J. — Aprobación del Censor en Valladolid:] 1747. Por el P. Francisco Engrava, S. J.

14 x 19 cms.; 518 págs. (*Museo*). Falta la portada, pero deducimos que es del P. Calatayud, pues la misma obra fué reeditada en 1762 y de ella se conserva un ejemplar en la biblioteca del Colegio del Salvador (Buenos Aires), con este título: «Ejercicios Espirituales para los eclesiásticos y ordenandos. Dispuesto con diez doctrinas prácticas y con ocho pláticas para mañana y tarde. Añádese al fin una doctrina práctica de el modo fácil para que los confesores puedan con expedición recibir las confesiones generales de los penitentes. /IHS/. Dálas a luz el P. Pedro de Calatayud, Maestro de Teología y Misionero Apostólico, de la Compañía de Jesús, de la Provincia de Castilla la Vieja. Dedícalos a su Padre y Patriarca San Ignacio de Loyola. Con licencia. En Salamanca, por Antonio Villagordo». Hay una lámina de S. Ignacio en la cueva de Manresa escribiendo los Ejercicios. No hay fecha de edición. Pero las licencias son de 1747, 1748 y 1762. Por lo tanto, este ejemplar de Buenos Aires es de 1762, mientras que el de Córdoba corresponde a la primera edición de 1747. El ejemplar de Buenos Aires tiene estas características: 15 x 20 cms.; 22 + 518 págs. + 8 al final s/n. + 48 de texto del «Modo fácil de hacer una Confesión General». No figura en *Sommervogel* ni en *Monum. Ignat.*

43. [1748] *Esercizi Spirituali* por el P. Pablo Segneri, joven (*Nov.*).

Su título completo debe ser, sin duda, el siguiente: «Esercizj Spirituali esposti secondo il metodo del Padre Paolo Segneri Juniore, della Compagnia

di Gesù, da Lodovico Antonio Muratori, Bibliotecario del Serenissimo Signor Duca di Modena. In Venezia, presso Gio. Battista Recurti, M.DCC. XL.VIII. 12.° pp. 492». Según *Sommervogel*, o. c., VII, col. 1091, n. 5.

44. [1751] ***Ejercicios Espirituales de San Ignacio*. Primera traducción al castellano de los Ejercicios en italiano del P. Pinamonti hecha en Buenos Aires por J. M. Licencia dada en Lisboa, en Marzo y Abril de 1751.**

13 x 21 cms.; 408 págs. (*Museo*). Por faltar la portada no conocemos el lugar de impresión. No está en *Sommervogel* ni en *Monum. Ignat.* Edición costeada, según el prólogo, por Carlos Santos Valiente, y a él dedicada así en portugués:

«...o P. Pinamonti per meyo deste livro allo ou [¿falou?] desde Italia a tudo o orbe; e ainda esando, que do Occidente, Buenos Aires lhe arroyase tanta luz...Aceite pois, Hespanha Europea o tributo que a America lhe offerece neste livro...Aceite e fará mayor aprezo das riquezas da Provincia de Paraguai, que dos Potozís do Reyno de Perú».

En la censura del P. Almeyda, S. I., para el Ordinario, a 10 de Octubre de 1751, en San Roque de Lisboa, dice:

«Faltava ainda ouvisse na lingua Hespanhola este Apostolo da Companhia de Jesus;...Tão sabio, tão discreto, tão eloquente, e tão erudito, he o seu Traductor! Com razão nos ocultõu o seu nome, pois lho dá mayor esta sua obra. O que pode causar reparo, he, que se fizesse esta traduzão na America, cuando parece era mais natural em Hespanha, que pela visinhanza de Italia participaria mais cedo desto precioso livro, e da veneravel noticia del seu author. Mais aonde se havia conhecer melhor o ouro que na região em que elle se descovre? Aonde haviao [de] estimar melhor estos saudaveis Exercicios, que em Buenos Ayres? Ese paiz fertil para a produzão dos frutos temporães, tambem o sará para os spirituães, coltivado com estos Exercicios...».

En la censura de 29 de octubre de 1751, Fray José de Santa Rosa, de la Orden de San Pablo, en Lisboa, declara:

«Esta [obra] que intenta imprimir a sua custa Carlos Santos Valiente, visinho do Mundo Novo, e cidadão de Buenos Ayres, he dignissima de que traduzida na lengua Hespanhola, saya a publica luz nesto nosso Mundo Velho, para que as almas de tantos cegos, quanto na importante materia de sua salvazão andão as apalpadellas em hum, e outro Mundo, se posao com facilidade aproveitar das brilhantes luzes...».

La razón de darse en Portugal y en portugués la censura fué, sin duda, la nacionalidad portuguesa del mecenas Santos Valiente. Difícil es averiguar quién era el traductor que firma J. M. Era ciertamente un jesuíta y residía en Buenos Aires. Creemos lo más probable que sería el P. Juan Montenegro, quien estaba entonces en Buenos Aires y murió en Córdoba en 1761. Otros nombres posibles serían los de Joaquín Millás, Javier Miranda, Jaime Montaner, Juan Molina, Jaime Mascaró, José Martínez, Juan Mesner. Hay una carta del traductor J. M. al Sr. Santos Valiente, que dice:

«Ilustre y magnífico Señor D. Carlos Santos Valiente: No busco Mecenas en la tierra a quien dedicar a título de justicia los Ejercicios Espirituales de San Ignacio, pero debo buscar el título de gratitud...[La] disposi-

ción que, para utilidad de las personas seglares, dió [a] los Ejercicios Espirituales de San Ignacio el P. Juan Pedro Pinamonti, ha tenido aceptación en Italia, y espero que con interés de las almas logrará la misma en España su traducción a nuestro idioma; para lo cual no reconoce otro acreedor mi agradecimiento que la ilustre y magnífica persona de V. Merced. Movido el piadoso ánimo de V. Merced con el copioso fruto que lograron las almas con la Misión fervorosa que se hizo en esta ciudad, intentó primero, con un ímpetu santo, costear a expensas propias la gloriosa Misión que se meditaba hacer en San Isidro, costa del Río de la Plata; mas, viendo que este tan piadoso intento quedaba enteramente satisfecho, por quedar aquel territorio comprehendido en la excursión apostólica que hicieron los dos Padres Misioneros de nuestro Colegio por toda la jurisdicción de Buenos Aires, ansiosa y no satisfecha la cristiana liberalidad de V. Merced, trocó el asunto de los gastos en otro: si no de mayor, por lo menos de igual gloria de Dios y bien de las almas, que fué costear las casas en que por muchas semanas se dieron los Ejercicios a un copioso número de personas, que a la piadosa liberalidad de V. Merced debieron la cómoda habitación de aquéllas, por entonces, dichosas clases [= *cátedras*] de virtud, en que aprendieron luz estudiando desengaños. Mas, no quedando aún satisfecha la generosa largueza de V. Merced, ansioso del provecho ajeno, cuanto liberal del tesoro propio, determinó perpetuar, para utilidad común, los suaves frutos de los Ejercicios en la fecunda planta de este libro, como tomó a su cargo muy gustosa la magnífica caridad de V. Merced, para suministrar los costos necesarios a su impresión... Nro. Sr. le guarde...De V. Merced el más coligado Capellán, J. M.».

45. [1753] *Esercizi Spirituali di Sant'Ignazio.* Opera postuma del Padre Carl'Ambrogio Cattaneo, della Compagnia di Gesù. /IHS/ In Venezia. M. DCC. LIII. Presso Nicolò Pezzana. Con licenza de'Superiori e Privilegio.

8 x 15 cms.; 315 págs. (*Univ.*). En *Sommervogel*, o. c., II, col. 891, n. 1: 12.º, pp. 309 slpct.

46. [1754] *Divinatorium Viae et Vitae Aeternae...* per R. P. Zachariam Ignatium Trinkellium... [*título como en la edic. de 1663, citada*]. ANN. IHS. 1754. Cordubae. Ex Typograph. Colleg. Assumpt., per Joannem Petrum Crespo et Molina Typograph. Maj. Civit. [Apéndice] *Auctarium Exercitiorum pro duplici Renovatione Votorum in Societati Jesu quotannis fieri solita.*

20 x 30 cms.; 458 págs. + 20 de apénd. + 12 con tres Indices. (*Univ.*: 2 ejemplares). Edición desconocida para *Sommervogel*, o. c., VIII, col. 248, n. 1., donde dice: «on m'affirme qu'il y a des exemplaires avec la date 1663, d'autres avec celle de 1673».

47. [1754] *Esercizj spirituali di S. Ignazio Loiola, Ricavati delle più profittevoli riflessioni fatte sopra questa materia, e proposti alle persone ecclesiastiche Per un annuo ritira-*

mento di dieci giorni. Con una raccolta d'Esempli proporzionati alle Meditazioni. Da Pietro Antonio Maffei, della Compagnia di Gesù. Quinta impressione. /IHS/ Venezia. M. DCC.LIV. Presso Andrea Poletti. Con licenza de'Superiori e privilegio.

9 x 16 cms.; 670 págs. Tapas de pergamino. (*Museo*). *Sommervogel,* o. c., V, col. 303, n. 3, cita la «Quinta impressione. Accresciuta d'alcune Meditazioni postume, e di qualche notizia intorno a la vita, e le opere dell' Autore. In Venezia, appresso Gianbattista Novelli, M.DCC.LIV». Como se ve, el mismo año, la misma ciudad, pero distinto impresor. ¿Cuál de estas dos es la «quinta impresión»?

48. [1756]*Esercizi spirituali... il loro stato* [título como en la edic. de Milán [1721] da Gianprietro Pinamonti, della Compagnia di Gesù. In Padova. M. DCC. LVI. Nella Stamperia del Seminario. Appresso Giovanni Manfré.

8 x 12 cms.; 388 págs. (*Museo*). Cf. *Sommervogel,* o. c., VI, col. 773, n. 4.

49. [1758?] *Ejercicios de Nuestro Padre San Ignacio de Loyola, Fundador de la Compañía de Jesús. Con los afectos y consideraciones devotas sobre los cuatro Novísimos.* Por el *P. Francisco de Salazar, de la misma Compañía.* XXXVII.ª edición. Imprenta de la Viuda e hijo de Sierra. Barcelona, [s/f].

9 x 14 cms.; 336 págs. (*Museo*; y 4 ejempls. en la *Univ.*). *Sommervogel,* o. c., VII, cols. 453-454, sólo cita como edición de 1758 una de Madrid, y de Barcelona sólo la de 1793. La de Madrid lleva este título: «Afectos y consideraciones devotas sobre los quatro novísimos, añadidos a los Exercicios de la primera semana de nuestro padre San Ignacio de Loyola, Fundador de la Compañía de Jesús, por el Padre Francisco de Salazar, de la misma Compañía».

50. [1758] *Retraite spirituelle à l'usage des Communautés Religieuses.* Par le Père Bourdaloue, de la Compagnie de Jésus. A Lyon, chez Jean-Marie Bruyset. Rue Mercière, au Soleil. M. DCC. LVIII. Avec privilège du Roi.

8 x 12 cms.; 360 págs. (*Sem.*). Cf. *Sommervogel,* o. c., II, col. 22, n. 10 (12.º; pp. 344 sllelt.).

51. [1760] *Retiro Espiritual,* por el P. Bourdaloue, 4.ª edición.

8 x 12 cms.; 496 págs. (*Franc.*). *Sommervogel,* o. c. II, col. 23, n. 10, cita un «Retiro Espiritual...» de Madrid 1667, y otro de 1802. El título com-

pleto tal vez sea igual al de la edición de 1898, hecha en Lérida (España): «Retiro Espiritual, o sean ocho días de ejercicios espirituales según el método de San Ignacio de Loyola. Libro dedicado a las personas de cualquier Orden religioso que sean, y compuesto por el R. P. Luis Bourdaloue de la Compañía de Jesús, y traducido nuevamente por un Padre de la misma».

52. [1766] *Manual de piadosas meditaciones.* Congregación de la Misión. Tercera impresión, Barcelona, 1766.

12 x 15 cms.; 540 págs. (*Museo*). La 1.ª ed. fué en 1709, la 2.ª en 1720, ambas también en Barcelona. Todo es una imitación o calco del libro de los Ejercicios, aunque sin nombrarlos, como tampoco a San Ignacio, actitud muy comprensible en aquellos años de despiadada persecución de las Cortes borbónicas contra la Compañía de Jesús.

53. [1766] *Manual de Ejercicios Espirituales.* Por el P. Tomás de Villacastín. En el Colegio de Monserrat. 1766 en Córdoba (*Franc.*).

La edic. de 1767 que trae *Sommervogel,* o. c., col. 760, n.º 2, lleva por título: «Manual de Exercicios espirituales para tener oración mental: Compuesto por el P. Thomás de Villacastín, de la Compañía de Jesús, natural de Valladolid: Dirigido a la Reyna de los Angeles, María Santísima señora nuestra. Barcelona, 1767. (12.º; pp. 564)». Pero también cita una edición semejante, sin lugar de impresión, «con licencia de 1765». Tal vez sea ésta la de Córdoba.

II. — DESPUES DE LA EXPULSION HASTA LA RESTAURACION (1767-1814)

54. [1769] *Via compendii ad perfectionem statui Religioso competentem, octidiurno itinere emetienda,* duce S. Ignatio de Loyola, interprete P. Francisco Neumayr, S. J. Editio altera, correctior. Cum licentia Superiorum et privilegio caesareo. Augustae et Ingolstadii. Anno M. DCC. LXIX.

10 x 15 cms.; 434 págs. (*Museo*). En *Sommervogel,* o. c., V, col. 1670, n. 61, la «editio secunda, correctior» es de 1759. La «editio tertia, correctior» es de 1769, fecha que coincide con la que aquí citamos como «editio altera».

55. [1755] *Exercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, Fundador de la Compañía de Jesús;* Sacados del libro del

mismo Santo, del Padre Luis de la Puente, del P. Gaspar de la Figuera y del Padre Castro Palao, por el P. [Pedro] Muñoz, de la misma Compañía. En esta misma impresión se han añadido los tres últimos Exercicios del Padre Sebastián Izquierdo de la misma Compañía. Madrid. M. DCC. LXXV. En la Oficina de D. Manuel Martín.

9 x 14 cms.; 250 págs. (incompl.). Con 11 grabados lineales impresionantes. (*Museo*). Cf. *Sommervogel*, o. c., V, col. 1440, n. 1: dice 254 págs. y grabados.

56. [1782] *Eclesiástico Perfecto.* Su autor el R. P. Juan de Zacarías, ex-Lector dos veces de Sagrada Teología, Juez Examinador Sinodal del Arzobispado de Toledo y Misionero Apostólico: del Orden de Menores Capuchinos en esta Provincia de las dos Castillas. Segunda impresión. Madrid. En la Imprenta de Don Pedro Martín. Año de M. DCC. LXXXII.

10 x 15 cms.; 438 págs. (*Sem.*). Citamos ésta y otras obras de Ejercicios Espirituales que no son exactamente los de San Ignacio de Loyola y que se fueron publicando durante el período en que la Compañía de Jesús estuvo suprimida, porque evidentemente todas ellas están influenciadas por el espíritu ignaciano o son imitaciones fidelísimas de dichos Ejercicios, cuyo autor no siempre era prudente mencionar en aquella época de enconada persecución antijesuítica.

57. [1788] *Retiro Espiritual para las Comunidades Religiosas.* Escrito en francés por el P. Luis de Bourdalue de la Compañía de Jesús. Traducido en español por otro Padre de la misma Compañía y corregido por Don Enrique de la Cruz, ex profesor de Filosofía y Sagrada Teología en la Universidad de Oviedo. Quinta impresión. Con licencia. En Madrid; en la Imprenta de D. Antonio Fernández. Año de 1788. A costa de la Real Compañía de Impresores y Libreros del Reyno.

11 x 16 cms.; 416 págs. (*Museo*). En *Sommervogel*, l. c., sólo figura la ed. de Madrid de 1627 y la de 1802. De la ed. de 1880 hemos visto un ejemplar de la Residencia S. J. de «Regina Martyrum», de Buenos Aires (Sarandí 65).

58. [1789] *Retiro Espiritual.* [Tomo 8.° de los] Sermones del P. Carlos Frey de Neuville. Traducidos por el Dr. Juan

Antonio Pellicier, de la Real Biblioteca. En Madrid. Año de M. DCC. LXXXIX por Don Blas Remón, Impresor.

12 x 18 cms.; 240 págs. Tapas en pergamino. (*Museo*). (Cf. lo dicho en N.º 56).

59. [1795] ***Esercizj spirituali.*** Del P. Paolo Segneri juniore, della Compagnia di Gesù. Tratti dell' originale, e per la prima volta publicati dall' Abate Francesco Carrara. Si aggiungono le notizie della vita dell'autore, e alcune lettere del celebre Muratori, relative alle di lui virtú. Bassano. M. DCC. XCV. A spese Remondini di Venezia. Con licencia de'Superiori.

12 x 18 cms.; 514 págs. (*Museo*). Es parte de la edición de las «Opere postume» del P. Segneri, joven, hecha por el P. Carrara, antiguo jesuíta, llamado ahora «Abate» por estar suprimida la Compañía de Jesús. Cf. *Sommervogel,* o. c., VIII, col. 1092, n. 7, y el art. sobre Franc. Carrara, *ibid.,* II.

60. [1799] ***Eclesiástico Perfecto...*** dos Castillas. [*Ver tít. en N.º 56*]. Tercera impresión. Madrid. M. DCC. XCIX. En la Imprenta de Vega y C. Calle Capellanes. Con privilegio.

10 x 15 cms.; 438 págs. (*Sem.*). En nada difiere de la edición de 1782, ut supra.

61. [1800?] ***Ejercicios Espirituales. De las excelencias, provecho y necesidad de la Oración mental. Reducidos a doctrina y meditaciones.*** Sacados de los Santos Padres y Doctores de la Iglesia por el Padre Don Antonio de Molina, Monje de la Cartuja de Miraflores. Ahora nuevamente corregido y enmendado de muchos yerros que tenían las impresiones antecedentes. Con las licencias necesarias. Barcelona. Imprenta y Librería de la Viuda e hijo de Sierra. Plaza de San Jaime. [s/f].

492 págs. + 2 de Indice. Las 98 primeras son un tratado de la Oración y las demás contienen materia de meditación, la misma del libro de los Ejercicios ignacianos y en el mismo orden. Es, evidentemente, un calco disimulado sobre los Ejercicios de S. Ignacio. (*Museo*). La fecha parece ser de 1800.

62. [1802] ***Retiro Espiritual para los sacerdotes o el sacerdocio. Preparación para el Juicio de Dios, en 10 días de Ejercicios Espirituales.*** Compuesto por el P. Fray Miguel de

Santander, Religioso Capuchino. Tomo segundo. Con licencia. En Madrid. Año de 1802.

10 x 15 cms.; 438 págs. (*Dom.*). Otra imitación de los Ejercicios ignacianos.

63. [1804]*Ejercicios Espirituales para los Sacerdotes.* Por el Ilustrísimo Señor Don Fray Miguel de Santander, Obispo Annigoranense y Auxiliar de Zaragoza, del Consejo de S. M. [Tomo 1 y tomo 2.°]. Segunda edición. Madrid. En la Imprenta de Don Benito Como. Año 1804.

15 x 21 cms.; 374 págs. el 1.° y 438 el 2.° tomo. (*Museo*). Fué del Dr. Cobo; después del Dr. Carranza; luego del Pbro. Eduardo Ferreyra y, finalmente, donado por la Srta. Celinda Bedoya al actual repositorio. Reproducción de la edición de 1802.

III. — DESDE LA RESTAURACION DE LA COMPAÑIA DE JESUS (1804) HASTA 1900

64. [1814] *Ejercicios Espirituales para los Sacerdotes...* Santander, O. M. C. 1814.

En 8.°. Dos tomos. (*Franc.*). Es, sin duda, la 3.ª edición del de 1802 y 1804.

65. [1824] *Ejercicios Espirituales de San Ignacio, arreglados para un retiro de ocho días,* por el R. P. Luis Belecio, de la Compañía de Jesús. Barcelona. M. DCCC. XXIV.

En 8.°. Dos tomos. (*Franc.*). Sin fecha ni lugar de impresión cita *Sommervogel,* o. c., I, col. 1264, n. 5, los Ejercicios Espirituales del P. Belecio, que podrían ser esta edición.

66. [1824] *Práctica de los exercicios espirituales de San Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús,* por el Padre Pedro Tomás Torrubia, de la Compañía de Jesús. Barcelona, 1824.

En 8.°. (*Franc.*). *Sommervogel,* o. c., VIII, col. 137, n. 2, cita una edición de París, 1832, en dos vols., y otra de 1843, también de París y en 2 vols.

67. [1827] *Locutio Dei ad cor Religiosi in sacra octiduana Exercitiorum Spiritualium solitudine commorantis.* A R. P. Daniele Pawlowski, Societatis Jesu Theologo, conscripta. Augustae Taurinorum, ex Typis Hyacinthi Marietti, 1827.

8 x 10 cms.; 180 págs. (*Museo*: 2 ejs.). Cit. por *Sommervogel,* o. c., VI, col. 398, n. 9.

68. [1829] *Introductio ad solidam perfectionem...* [título como en la ed. de 1664]. Auctore R. P. Antonio Gaudier, Societatis Jesu. Avenione; Typis Francisci Seguin. M. DCCC. XXIX.

11 x 18 cms.; 408 págs. (*Museo*). En *Sommervogel*, o. c., III, col. 1267, n. 5. Cf. lo dicho en la edición de 1664, supra.

69. [1829] *Exercitia spiritualia S. P. Ignatii Loyolae. Directorium in Exercitia. Industriae ad curandos animae morbos.* /ISH/ Avenione. Ex Typographia Francisci Seguim. M. DCCC. XXIX.

14 x 21 cms.; 469 págs. (*Museo*: 2 ejs.). Cit. en *Monum. Ignat.*, o. c., p. 727, n. 46.

70. [1834] *J. Joannis Petitdidier Exercitia Spiritualia, Tertio Probationis anno, a Patribus Societatis Jesu per mensem obeunda, juxta normam Sancti Ignatii Loyolae, Fundatoris ejusdem Societatis.* Claramon-Ferrandi, apud Thibaud-Sandriet, et Rigomani, apud E. Thibaud. 1834.

8 x 15 cms.; 320 págs. (*Museo*). En *Sommervogel*, o. c., VI, col. 626, n. 15.

71. [1834] *Práctica de los Ejercicios espirituales...* Torrubia... [Ver tít. en la edición citada en 1824]. Barcelona: Imprenta de Antonio y Francisco Oliva. Mayo 1834. [2 t.].

10 x 15 cms.; 492 el 1.º y 500 el 2.º tomo. (*Museo*: 2 ejs.). No está en *Monum. Ignat.*; *Sommervogel*, o. c., VII, col. 137, n. 2, no cita esta edición de Barcelona.

72. [1835] *Praxis Meditationum S. P. Ignatii Loyolae, quae est appendix tertia ad Exercitia ejusdem S. P. Nostri explanata.* Romae. M. D. CCC. XXXV. Excudebant Joannes Salviucci et filius.

11 x 17 cms.; 394 págs. (*Museo*). *Monum. Ignat.*, p. 727, n. 48, cita una ed. de Salviucci, Roma, de 1836.

73. [1836] *Scelta di trenta meditazioni sulle Massime Eterne; dirette a conservare il frutto delle Sante Missioni o de' Santi Spirituali Esercizi.* /IHS/ Forlí. Presso Luigi Bordandini. Stampata Vescovile, 1836.

10 x 15 cms.; 128 págs. (*Museo*: 2 ejs.). No figura en *Monum. Ignat.* ni en *Sommervogel.*

74. [1837] *Exercitia Spiritualia S. P. Ignatii Loyolae, cum versione litterali ex autographo hispanico.* Praemittuntur R. P. Joannis Roothaam... litterae. Londini. Typis C. Richards.

10 x 17 cms.; 361 págs. (*Museo*). No está en *Monum. Ignat.* esta edición de Londres. Sólo cita la ed. de Roma, del mismo año, que cree ser la mentada por *Sommervogel,* o. c., VII, col. 118.

75. [1838] *Exercitia spiritvalia S. P. Ignatii Loyolae cvm sensv eorvmdem explanato...* avctore P. Ignatio Diertins, S. I. Editio novissima post V. Antverpiensem an. M. DC. XCVI... /IHS/ Avgvstae Tavrinorvm, ex Typographeo Hyacinthi Marietti, an. M. D. CCC. XXVIII. [2 tomos].

11 x 17 cms.; 540 el 1.° + 452 págs. el 2.° tomo. (*Museo*). Edic. *descrita* en *Monum. Ignat.,* cit., p. 728, n. 50.

76. [1838] *Notae quaedam in librum Exercitiorum.* Romae. Alexander Bonaldi, Typographus. 1838.

15 x 22 cms.; 64 págs. (*Museo*: 2 ejs.).

77. [1838] *Exercitia Spiritualia S. P. Ignatii de Loyola. Cum versione litterali. Ex autographo hispanico, notis illustrata.* Editio altera. Romae. Excudebat Alexander Bonaldi. 1838.

15 x 24 cms.; 247 págs. (*Museo* y *Univ.*). No aparece en *Monum.Ignat.*

78. [1841] *Exercitia...* Editio altera. [Título igual al anterior]. /IHS/ Namuri; e typographia F. Doux fils. Bibliopolae. 1841.

16 x 24 cms.; 250 págs. (*Museo*). Nótese que ésta de Namur y la anterior de Roma aparecen como «segunda edición». En una de las dos hay error y parece lo más probable en la de Namur.

79. [1842] *Esercizii spirituali secondo il metodo de S. Ignazio Loyola, dove si pone sott' occhio l'ordine e lo scopo delle meditazioni, l'arte e la connessione maravigliosa* [sic] *che in sè contengono.* Opera del Padre Luigi Bellecio, della Compagnia di Gesù, tradotta ed in alcuni luoghi compendiata dal P. Antonio Bresciani, della medesima Compagnia. Torino, per Giacinto Marietti, 1842.

12 x 21 cms.; 293 págs. (*Museo*). Cf. *Sommervogel,* o. c., II, col. 120, n. 14.

80. [1844] *Exercitia Spiritualia S. P. Ignatii Loyolae cum sensu eorumdem explanato.* Auctore R. P. Ignatio Diertins. Vici, 1844. Ex typographia Joseph Trullás.

12 x 19 cms., 252 págs. (*Museo*). Descrito en *Monum. Ignat.*, o. c., p. 128, n. 51. *Sommervogel*, o. c., III, col. 54, n. 2, cita como edición de Vich sólo la de 1858, por Soler Hermanos.

81. [1844] *Práctica de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, Fundador de la Compañía de Jesús.* Por el Padre Pedro Thomás Torrubia, de la Compañía de Jesús, Gerona, 1844.

En 18.º; 496 págs. (*Franc.*). Son dos vols.: parte 1.ª y parte 2.ª. No está en *Monum. Ignat. Sommervogel*, o. c., VIII, col. 137, n. 2, menciona una edición de 1843, hecha en París, Librería de Rosa, en 2 vols., y otra de 1858, también de París. No cita ésta de Gerona.

82. [1847] *P. Joannis Petitdidier, e Societate Jesu, Exercitia spiritualia tertio Probationis Anno a Patribus Societatis Jesu per mensem obeunda, Juxta normam Sancti Ignatii Loyolae, fundatoris ejusdem Societatis.* Parisiis, apud Pussielgue-Rusand, bibliopol. Lugduni, apud Pelagaud.

11 x 18 cms.; 287 págs. (*Museo*). En *Sommervogel*, o. c., VI, col. 626, n. 15.

83. [1849] *Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola.* Génova, 1849. Imprenta de Como. Plaza de San Mateo.

11 x 17 cms.; 252 págs. (*Museo*). No figura en *Monum. Ignat.* ni en *Sommervogel.*

84. [1849] *Manual de Ejercicios Espirituales para tener oración mental.* Por el P. Thomás de Villacastín, de la Compañía de Jesús. [*Con lámina*]. Paris. Librería Rosa, Bouret y Cia. 1849.

8 x 12 cms.; 356 págs. (*Museo*). En *Sommervogel*, o. c., col. 760, n. 2.

85. [1854] *Ejercicios Espirituales preparatorios a la Primera Comunión.* Por el Excmo. e Ilmo. Sr. D. Antonio María Claret, Arzobispo de Cuba. Barcelona, 1854.

9 x 12 cms.; 328 págs. (*Franc.*). (Ver edic. de 1857, infra).

86. [1856] *Práctica de los... Torrubia* [título como en la edic. de 1844, supra]. París, 1856. Librería de Garnier.

15 x 18 cms.; 674 págs. (*Museo* y *Sem.*). Cf. *Sommervogel,* o. c., VIII, col. 137, n. 2. En la Biblioteca del Colegio del Salvador (Buenos Aires) existe un ejemplar de la edición de 1788, cit. por *Sommervogel,* ibid.

87. [1857] *Ejercitatorio de la vida espiritual.* Compuesto por el P. Francisco García de Cisneros, Abad del Monasterio de Nuestra Señora de Monserrat. Adicionado, anotado y aclarado por el Dr. D. Julián González de Soto, Pbro. Con aprobación del Ordinario. Barcelona, 1857.

8 x 12 cms.; 384 págs. (*Museo*). Incluímos aquí esta obra, impresa por primera vez en 1500 y, por tanto, antes de la redacción de los Ejercicios por San Ignacio, en atención a la influencia que la lectura de la misma ejerció en el Santo para la composición de su pequeño libro.

88. [1857] *Ejercicios Espirituales preparatorios para la Primera Comunión.* Por el Excmo. e Ilmo. Sr. D. Antonio María Claret, Arzobispo de Cuba. Tercera edición. Barcelona. 1857.

9 x 12 cms.; 328 págs. (*Museo*). Cf. supra, la edic. de 1854.

89. [1858] *Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús, en su texto original.* Madrid. 1858. Imprenta de Tejado, a cargo de Francisco de Robles. Leganitos, 47.

10 x 15 cms.; 158 págs. (*Museo*). En *Monum. Ignat.,* cit., p. 704, n. 12.

90. [1859] *Ejercicios Espirituales de San Ignacio.* Explicados por el Excmo. e Ilmo. Sr. D. Antonio María Claret, Arzobispo de Santiago de Cuba. Barcelona. Librería Religiosa. 1859.

8 x 12 cms.; 462 págs. (*Sem.*). Cf. infra, las ediciones de 1878, 1884.

91. [1860] *Méditations pour les solitudes annuelles...* Dressées pour les Soeurs du premier Monastère de la Visitation d'Annecy... Nouvelle édition par un Père de la Compagnie de Jésus. Paris. 1860.

7 x 10 cms.; 208 págs. (*Museo*). El autor podría ser el mismo de «Manresa...» (cf. infra, 1865-1866), o sea el P. Carlos Deplace, ya que la traducción española de esta obra se debe a otra religiosa de la Visitación.

92. [1861] *Manual de Ejercicios Espirituales...* Por el P. Thomás de Villacastín... París, 1861.

8 x 12 cms.; 414 págs. (*Museo*). Ni *Monum. Ignat.* ni*Sommervogel* citan esta edición.

93. [1863] *Manual del Ejercitante o sea los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola puestos al alcance de todos.* Obra arreglada por Don Raimundo Villalón, Cura de la Parroquia de San Lázaro de Santiago de Chile. 1863. [Cf. 2.ª edición: 1872].

10 x 12 cms.; 722 págs. (*Museo*). No figura en *Sommervogel* ni en *Monum. Ignat.* La semejanza del título induce a creer que el arreglo de Villalón está hecho sobre la obra de Deplace «Manresa ,o los Ejerc. Espir.... puestos al alcance de todos...» (Cf. infra, 1865-1866), en alguna de sus primeras ediciones francesas.

94. [1864] *Memorialis libellus.* Isidori Van de Kerckhove, Presbyteri Societatis Jesu, oblatus collegis suis exercitia spiritualia explicantibus clero paroeciali. Bruxellis. Typis Francisco Vromant. Via Alexianorum, 36. 1864.

15 x 22 cms.; 278 págs. (*Museo*). Descrito en *Sommervogel,* o. c., IV, col. 1004, n. 2.

95. [1864] *Raccolta di Meditazioni e docvmenti secondo la materia e la forma proposta da S. Ignazio di Loyola nei svoi SS. esercizii onde facilitarne la prattica.* Per il P. Antonio Ciccolini, S. J., pel terzo anno Direttore degli esercizii nella casa de S. Evsebio. Con privilegio personale. Roma. 1864. Dalla tipografia forense.

12 x 18 cms.; 716 págs. (*Museo*). Encuadernado en pasta española. Descrito en *Sommervogel,* o. c., II, col. 1171, n. 1.

96. [1865] *Manual de Ejercicios Espirituales...* Por el P. Thomás de Villacastín... París, 1865.

En 8.º (*Franc.*). Ni *Monum. Ignat.,* ni *Sommervogel* citan esta edición de París.

97. [1865] *Manual...* Por el P... Villacastín. Lisboa, 1865.

En 8.º. (*Franc.*). *Sommervogel,* o. c., VIII, col. 763, menciona sólo ediciones de Lisboa de 1628, 1712, 1739 y 1765. Tampoco figura en *Monum. Ignat.*

98. [1865] *Práctica de los Ejercicios Espirituales...* Por el P. ... Torrubia... Parte segunda. Contiene... París. 1865. [*Cf. título completo en la edición de 1824*].

8 x 12 cms.; 470 págs. (*Sem.*). En *Sommervogel,* o. c., col. 137, n. 2.

99. [1865] *Manrèse ou Exercices Spirituales de Saint Ignace, mis à la portée de tous les fidèles, dans une exposition neuve et facile.* 19e. édition. J. B. Pelagaud, Imprimeur, librairie. [Lyon?]. 1865.

10 x 17 cms.; 492 págs. (*Museo*). Esta edición 19.ª aparece como de 1863 y no de 1865 en *Sommervogel,* o. c., II, col. 1936, n. 2, por donde también sabemos que el autor es el P. Carlos Deplace, S. I.

100. [1866] *Manresa o los Ejercicios Espirituales de San Ignacio, puestos al alcance de todos los fieles en una exposición nueva y fácil.* Traducida del francés al español por una Religiosa del Real Monasterio de la Visitación de Santa María. Madrid. 1866.

11 x 18 cms.; 510 págs. (*Museo*). Es la traducción del anterior, del P. Deplace. La 2.ª edición también Madrid, 1885. Cf. *Sommervogel,* o. c., II, col. 1937, n. 2.

101. [1866] *Ejercicios Espirituales.* Por el Pbro. Gaspar de Monte Santo. Paris. 1866.

En 8.º (*Franc.*). Por no ser autor jesuíta no aparece en *Sommervogel* ni en *Monum. Ignat.*

102. [1866] *Esercizii spirituali secondo il metodo...* Opera del P. Luigi Bellecio... tradotta dal P. Antonio Bresciani. Seconda edizione. Torino 1866. [*Ver edición de 1842*].

11 x 18 cms.; 295 págs. (*Museo*). *Sommervogel,* o. c., II, col. 120, n. 14, pone como 2.ª edición de Marietti en Turín la de 1848 y como 3.ª del mismo Marietti, en Turín, la de 1869. No cita esta edición de Turín de 1866.

103. [1867] *Los Ejercicios de San Ignacio, arreglados para un Retiro de ocho días,* por el R. P. Luis Bellecio de la Compañía de Jesús, y el Retiro de tres días del mismo autor. Traducidos de la tercera edición francesa, hecha por el Canónigo M. L. Berthon, por un Pbro. secular. Con licencia eclesiástica. Madrid. 1867.

8 x 12 cms.; 758 págs. (*Museo* y *Sem.*). *Sommervogel,* o. c., I, col. 1264, n. 5, cita sólo una edición de Madrid 1879 y otra sin fecha ni lugar de impresión.

104. [1867] *Ejercicios espirituales de S. Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús, tomados del texto original autógrafo del mismo santo.* Manresa 1867. Imprenta de Pablo Roca, a cargo de Luis Roca. San Miguel, 7.

11 x 16 cms.; 160 págs. (*Museo*). Descrito en *Monum. Ignat.*, cit., p. 705, n. 13.

105. [1869] *Ejercicios Espirituales*... Por el P. ... Villacastín... París, 1869.

En 8.º. (*Franc.*). No figura esta edición en *Sommervogel* ni en *Monum. Ignat.*

106. [1872] *Manual del Ejercitante o sea los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola puestos al alcance de todos.* Obra arreglada por Don Raimundo Villalón, Cura de la Parroquia de San Lázaro de Santiago de Chile. Segunda edición. Santiago. 1872.

8 x 15 cms.; 472 págs. (*Museo*). Ver lo dicho en la 1.ª edición de 1863.

107. [1875] *Manresa oder die geistlichen Uebungen des hl. Ignatius in neuer leichtfasslicher Darstellug zum Gebrauche aller Gläubigen.* Nach dem Französischen frei bearbeitet von Franz Anton Schmid, Priester der Gesellschaft Jesu. Vierte vermehrte und verbesserte Auflage zum besten der deutschen Missionen Nord-Amerikas. Regensbourg, New York et Cincinnati. Druck und Verlag von Friedrich Pustet. 1875.

13 x 20 cms.; 504 págs. (*Museo*). Versión alemana de la obra del P. Deplace (cf. supra, 1865). Cit. por *Sommervogel*, o. c., II, col. 1937, n. 2. Sub nomine cita sólo la ed. alemana de 1848.

108. [1877] *Arte de la Santidad explicado, o declaración de la armonía, método y artificio que contiene el libro original de los Ejercicios, que escribió en Manresa San Ignacio de Loyola.* Su Author el R. Padre Baltasar de Moncada, de la Compañía de Jesús. Poyanne. Imprenta privada del Colegio. 1877.

10 x 15 cms.; 291 págs. (*Museo*: 2 ejs.). Descr. en *Sommervogel*, o. c., V, col. 1201, n. 1.

109. [1877] *Práctica de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola.* Cuarta Edición. Barcelona. 1877. Imprenta de Francisco Rosal. Plaza de la Lana.

11 x 16 cms.; 271 págs. (*Museo*). Es una colección de 52 cuadernillos, numerados y con paginación seguida. Tal vez sea el mismo libro que enunciamos a continuación.

110. [1877] *Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús.* En su texto original. /IHS/ Cuarta edición. Barcelona. Imprenta de Francisco Rosal, heredero de J. Gorgas. Plaza de la Lana. 1877.

10 x 15 cms.; 160 págs. (*Museo*: 2 ejs.). En *Monum. Ignat.*, cit., p. 705, n. 14.

111. [1878] *Ejercicios Espirituales de San Ignacio.* Explicados por el Exmo. e Ilmo. Sr. D. Antonio María Claret, Arzobispo de Trajanópolis, in part. inf. Barcelona. Librería Religiosa. Calle de Aviñó, n. 20. 1878. Por la Academia de San Miguel.

11 x 16 cms.; 480 págs. (*Museo* y *Sem.*). Cf. infra, la anotación que hacemos en la edición de 1884.

112. [1880] *Ejercicios de San Ignacio de Loyola.* Acomodados exclusivamente al espiritual aprovechamiento de los Señores Sacerdotes. Por el Presbítero D. Mariano José Ibarguengoitia. 2.ª edición. [*2 tomos*]. Barcelona. 1880.

11 x 16 cms.; 411 + 355 págs. (*Museo* y *Merced.*). *Monum. Ignat.*, p. 705, n. 15, cita sólo una edición de Manresa del mismo año.

113. [1881] *Manual de Ejercicios Espirituales...* Por... Villacastín... París. 1881.

8 x 12 cms.; 356 págs. (*Merced.*). No figura en *Sommervogel* ni en *Monum. Ignat.*

114. [1884] *Ejercicios Espirituales de San Ignacio.* Explicados por el Exmo. e Ilmo. Sr. D. Antonio María Claret, Arzobispo de Trajanópolis in part. inf. Con aprobación del Ordinario. Barcelona. 1884. Librería Religiosa. Calle de Aviñó, n. 20.

11 x 16 cms.; 480 págs. (*Museo*: 2 ejs.). En el ejemplar de esta edición que posee la Biblioteca del Colegio Máximo de San Miguel (Prov. de Bs. Aires) hay una nota con lápiz que dice: «copiados de Pergmayr, S. J.. Ni la traducción es suya, sino de una Salesa del 2.º Monasterio de Madrid». Tal vez se refiera a las «Máximas espirituales» o a las «Verdades eternas», del P. Joseph Pergmayr, S. I., traducidas del alemán al francés en Tournai en 1862, de que habla *Sommervogel*, o. c., VII, col. 532, n. 8.

115. [1884] *Máximas eternas propuestas en lecciones para quien se retira a los Ejercicios Espirituales de S. Ignacio.* Obra

póstuma escrita en italiano por el P. Ambrosio Cattaneo de la Compañía de Jesús y traducida al español por el P. Pedro Lozano, de la misma Compañía. Valencia. P. Aguilar. 1884.

10 x 15 cms.; 390 págs. (*Museo*). En *Sommervogel,* o. c., V, col. 132, n. 9.

116. [1885] *Petri Ferrvsolae e Societate Jesv Commentaria in Librvm Exercitiorvm B. P. Ignatii hispanice scripta latine reddidit Jacobvs Nonell eivsdem Societatis Presbyter.* Barcinone. Excvdebat Franciscvs Rosalivs. MDCCCLXXXV.

11 x 17,2 cms.; 439 págs. (*Museo*).

117. [¿1885?] *Ejercicios Espirituales* [de San Ignacio de Loyola. Explicados] *por el P. Luis Belecio* [de la Compañía de Jesús]. 2.ª edición.

10 x 15 cms.; 482 págs. (*Museo*). Carece de portada y, por tanto, de lugar y fecha de impresión. Suplimos el título con la edición de 1886, cf. infra. Ver las dos ediciones en italiano de 1842 y 1866, arriba mencionadas.

118. [1885] *Manual de Ejercicios Espirituales para tener oración mental.* Compuestos por el P. Tomás de Villacastín, de la Compañía de Jesús, natural de Valladolid. Barcelona, 1885.

8 x 10 cms.; 478 págs. (*Museo*). En *Sommervogel,* o. c., VIII, col. 761, n. 2, la edición de Barcelona con igual título es de 1858. La de 1885 lleva éste: «Manual de meditaciones compuesto...de Valladolid, precedido de dos diálogos sobre la oración, y seguido de los Talentos de oración escritos por el Excmo. e Ilmo. Sr. Arzobispo Claret». Cf. edición de 1899.

119. [1885] *La religiosa en Soledad... en que se expone... en los Exercicios Espirituales... de Loyola*: Y puede... a cualquiera persona que... compuesta en italiano por el Padre... un breve tratado del Espejo, que no engaña, para el conocimiento de sí mismo. Dedicada a la Soberana Reyna de los Cielos María Santísima, Madre de Dios, y Señora Nuestra. Madrid, librería del Amo, 1885. [*Ver título completo en la edic. de 1723, supra. Y la ed. de 1899*].

En 4.º; 372 págs. (*Franc.*). En *Sommervogel,* o. c., I, col. 1339, n. 3.

120. [1886] *Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola.* Explicados por el P. Luis Belecio, de la Compañía de Jesús. Tercera edición española. Con las licencias necesarias. Madrid. 1886.

10 x 15 cms.; 592 págs. (*Museo* y *Franc.*). La última edición española citada en *Sommervogel,* o. c., I, col. 1264, n. 5, es la de 1879.

121. [1887] *Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, Fundador de la Compañía de Jesús, en su texto original.* /IHS/ Con las licencias necesarias. Barcelona. Imprenta de Francisco Rosal. Hospital, 115. 1887.

10 x 14 cms.; 208 págs. (*Museo*: 2 ejs.). La portada a dos tintas. Ed. descr. en *Monum. Ignat.,* cit., p. 705, n. 16.

122. [1887] *El Religioso en Soledad o Ejercicios Espirituales.* Compuestos por el M. R. P. Fr. Nicolás Chiesa, del Orden de San Agustín. Propuestos y traducidos del italiano por Fray N. Schiaffinati (nacido en 1695) para todos los Religiosos de su Orden, en 1742. Tercera edición, 1887.

10 x 15 cms.; (*Franc.*). Cf. supra, la edición de 1741.

123. [1887]*Lvdovici Palmensis* [= Luis de La Palma] *e Societate Iesv Via Spiritvalis qvalem in libro Exercitiorvm Spiritvalivm monstrat B. P. Ignativs Loiolaevs, ex hispanica lingva in latinvm traslata ab Iacobo Nonell eivsdem Societatis Sacerdote.* Barcinone. Excudebat Franciscvs Rosalivs Anno MDCCCLXXXVII. [2 *vols.*].

10 x 15 cms.; XIII + 531 y 552. (*Museo*: 2 ejs.). En *Sommervogel,* o. c., VI, col. 152, n. 5.

124. [1887] *Práctica y breve declaración del Camino Espiritval como lo enseña el B. P. Ignacio, fvndador de la Compañía de Jesvs, en las qvatro semanas de sv libro de los Exercicios.* Por el P. Lvis de La Palma, de la Compañía de Jesús, natvral de Toledo. Segvnda edición. Con licencia del Ordinario. Barcelona. Imprenta y librería de la V. e H. de J. Subirana. 1887.

8 x 12 cms.; 240 págs. (*Museo*). En *Sommervogel,* o. c., VI, col. 152, n. 6.

125. [1888] *Commentaire sur les Exercices Spirituels de Saint Ignace.* Par le R. P. Armand de Ponlevoy. Evreux, impr. Odieuvre. 1888.

8 x 15 cms.; (*Museo*). En *Sommervogel,* o. c., VI, col. 999, n. 14, se dice que la 1.ª edición es de Evreux 1889, y la 2.ª edic. también de Evreux 1889.

126. [1888] *Ma retraite.* Par le P. Gabriel Bouffier, S. J. Avignon. 1888.

8 x 12 cms.; 508 págs. (*Museo*). No hemos encontrado en *Sommervogel* el nombre de este autor.

127. [1888] *Iacobi Nonell e Societate Iesv, Ars Ignatiana, animorvm ad Devm per Christvm addvcendorvm qvae latet in libro Exercitiorvm Spiritvalivm.* Annventibus Svperioribvs. Barcinone. Excvdebat Franciscvs Rosalivs Anno MDCC LXXXVIII.

10 x 15 cms.; 240 págs. (*Museo*). No figura en *Sommervogel* ni en *Monum. Ignat.*

128. [1889] *Directorio y Prontuario para Ejercicios Espirituales.* Dispuesto por el Dr. D. Domingo Caviedes, Director espiritual que fué de la Santa Casa de Ejercicios de Buenos Aires. Año de 1833. Buenos Aires. Almagro. Tip. y Enc. del Colegio Pío IX de Artes y Oficios. 1889.

13 x 19 cms.; 213 págs. (*Museo*). Recuérdese lo dicho al principio (cf. nota 9) acerca del interés del P. Watrigant por obtener un ejemplar de esta desconocida edición argentina del libro de los Ejercicios de S. Ignacio.

129. [1891] (*Colección de hojitas de meditación e instrucciones para cada día de los Ejercicios*).

9 x 14 cms.; 100 págs. encuadernadas sin numeración. Están en italiano. Carece de lugar y fecha de impresión, por estar sin la portada.

130. [1891] *Corso di Esercizi spirituali al popolo.* 5.ª edizione. Lodi. 1891.

Tomos 1.º y 2.º. (*Franc.*). Es un diálogo entre el Padre Espiritual y el penitente. No lo encontramos citado en *Sommervogel.*

131. [1891] *Commentarii in Exercitia Spiritualia S. P. N. Ignatii, concionatoribus etiam accommodati.* Auctore P. Antonio Denis, S. J. Mechliniae. Excudebant L. et A. Godenne. 1891-93.

10 x 18 cms.; 4 tomos: VIII + 500; 535; 438; 366 págs. El tomo 1.º es de 1891; el 2.º y 3.º de 1892; el 4.º de 1893. (*Museo*). Cf. *Sommervogel,* o. c., IX, col. 196, n. 15.

132. [1891] *Manresa o los Ejercicios... nueva y fácil.* Traducida... del Real Monasterio segundo de la... [*Título como en en la edición de 1866*]. Tercera edición. Madrid. 1891.

10 x 15 cms.; 502 págs. (*Museo*). Con las licencias de 1865. Cf. *Sommervogel,* o. c., II, col. 1937, n. 2. Es obra del P. Charles Deplace, S. I., según se dijo.

133. [1891] *Considerazioni e meditazioni per gli Esercizii Spirituali al Clero.* Scritte da Monsign. V. G. Berchialla, Arcivescovo di Cagliari. Roma. Tipografía Poliglota. 1891.

10 x 18 cms.; 248 págs. (*Museo*). Se sigue el método de San Ignacio.

134. [1892] *Exercicios espirituales de S. Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús, en su texto original.* /IHS/ Con las licencias necesarias. Barcelona. Imprenta de Francisco Rosal. Hospital, 115. 1892.

8 x 12 cms.; 212 págs. (*Franc.* y *Dom.*). Descrita en *Monum. Ignat.*, cit., p. 706, n. 17.

135. [1893] *Manual de meditaciones*... Villacastín, de la Compañía de Jesús. París. 1893.

8 x 12 cms.; 414 págs. (*Museo*). No cita *Sommervogel* esta edición. Cf. la edición de 1885 y nota adjunta.

136. [1896] *Los Ejercicios Espirituales de N. P. S. Ignacio en sí mismos y en su aplicación.* Por el P. Jaime Nonell, de la Compañía de Jesús. Manresa. Establecimiento Tipográfico de San José. 1896.

13.5 x 21 cms.; 500 págs. (*Museo*). No figura en *Sommervogel.*

137. [1897] *La scienza della salute eterna ovvero Esercizj Spirituali di S. Ignatio esposti dal Padre Liborio Siniscalchi della Compagnia di Gesù.* Roma. 1897.

La última edición que cita *Sommervogel,* o. c., VII, col. 1230-31, n. 7, es de Nápoles 1882. (*Museo*).

138. [1897] *Meditazioni e istruzioni per otto giorni di esercizi spirituali secondo la materia e la forma prescritte da Sant' Ignazio di Lojola.* Dal P. Giuseppe Maria Vigitello, della Compagnia di Gesù. Serie seconda. Quarta edizione. Milano. 1897.

10 x 18 cms.; 476 págs. (*Museo*). Según *Sommervogel,* o. c., VIII, col. 745, n. 4, la 4.ª edición es de Milán 1879.

139. [1897] *Exercitia Spiritualia in sacra octo dierum solitudine, ex textu Sancti Patris Ignatii, et duo tridua ad pium usum Sacerdotum et Religiosorum.* A Sacerdote Societatis Jesu. Cum aprobatione Eminentissimi Cardinalis Archiepiscopi

Strigoniensis et Superiorum permissu. Bonis Auris 1897. Typographia Pauli E. Coni et filior.

10 x 18 cms.; 48 págs. (*Museo*). Ni *Monum. Ignat.* ni *Sommervogel* citan esta edic. argentina.

140. [1898] *Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, Fundador de la Compañía de Jesús.* Explicados por el Padre Ramón García S. J. Nueva edición. Corregida y aumentada por el Padre Vicente Agustí, de la misma Compañía. (Con licencia eclesiástica). Administración del Apostolado de la Prensa. Plaza de Santo Domingo, 14, bajo. Madrid.

11 x 17,7 cms.; 528 págs. (*Museo*). En *Sommervogel,* o. c., III, col. 1220, n. 3, sólo se mencionan las ediciones del P. García de Bruselas 1849, madrid 1876, México 188... Las del P. Agustí no figuran.

141. [1899] *Joyas del Cristiano. Colección de devociones, meditaciones y lecturas piadosas. Exercicios espirituales de S. Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús. En su texto original.* Con las licencias necesarias. /IHS/ Madrid. Saturnino Calleja, editor. Calle de Valencia, núm. 28. México. Herrero hermanos. 1899.

8 x 12 cms.; 292 págs. (*Museo*). Descr. en *Monum. Ignat.,* cit. p. 706, n. 18.

142. [1899] *Esercizi spirituali, Istruzioni e Meditazioni.* Volume unico. Domenico Scotti Pagliara, Canonico della Metropolitana di Napoli. Quarta edizione. Napoli. 1899.

12 x 18 cms.; 544 págs. (*Museo*).

143. [1899] *Manual de meditaciones* compuesto por el P. Tomás de Villacastín, de la Compañía de Jesús. Precedidas de dos diálogos sobre la Oración, escritos por el Siervo de Dios Antonio Claret y seguidos... Con aprobación del Ordinario. Barcelona. 1899.

8 x 12 cms.; 686 págs. (*Museo*Q. No está en *Sommervogel.* Veánse las ediciones citadas de 1613, 1712, 1766, 1849, 1861, 1881, 1885 y 1893.

144. [1900] *Concordancia entre la Imitación de Cristo y los Ejercicios Espirituales de San Ignacio, seguida de un plan razonado de ejercicios para un retiro de ocho días.* Por el R. P. Mercier, S. J. Versión castellana de D. Arturo Mas-

riera. Con aprobación de la autoridad eclesiástica. Barcelona. 1900.

8 x 12 cms.; 464 págs. (*Museo*). No está en *Sommervogel.* La edición francesa (París 1885) añade al título: «...ou Doctrine spirituelle de l'imitation de J.—C. exposé d'après le plan des Exercices Spirituels de Saint Ignace».

IV. — DE FECHA INCIERTA

145. [¿1840?] Un volumen de 12 x 18 cms. y 430 páginas, en castellano, dedicado a eclesiásticos. No tiene portada. Dice el autor que anda de Misionero y que es «hijo de San Francisco». La fecha parecería no muy lejana de 1840. El autor podría ser el P. Santander. (*Museo*).

146. [?1849] *Práctica de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola.*

10 x 15 cms.; 250 págs. (*Museo*). Es ciertamente posterior a 1732, según una cita, y por el aspecto parece posterior a 1830. Podrían ser los Ejercicios del P. Ramón García (cf. supra edición 1898) o alguna edición de los del P. Torrubia.

No pretendemos haber agotado con estos apuntes el rico material histórico referente a los Ejercicios de San Ignacio en la docta ciudad de Cabrera. Pueden aún existir más ejemplares de los mismos en algunas bibliotecas particulares, que no hemos consultado. Y no podemos olvidar los muchos que deben haber desaparecido a raíz de la expulsión de la Compañía, teniendo sobre todo en cuenta la gran cantidad de libros de la biblioteca jesuítica de Córdoba que, en tiempos del Virrey Vértiz, fueron llevados a Buenos Aires. Por esto esperamos que, con el aporte de otros compiladores, se podrá llegar a formar una seria bibliografía histórica de la obra de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola en la que fué la primera región argentina evangelizada por la Compañía de Jesús.

La autenticidad del Corpus Aristotelicum según Zürcher

Por Ismael Quiles, s. i. — San Miguel

Entre las modernas contribuciones al estudio de las obras de Aristóteles significa un aporte de primera categoría, y en ciertos aspectos una verdadera revolución, la obra publicada por Josef Zürcher, *Aristoteles' Werk und Geist.* El mismo autor nos precisa exactamente el alcance de sus conclusiones en la introducción. Se considera un continuador de las investigaciones de Jaeger, pero, como veremos, su labor supone un adelanto y aún un cambio en no pocos puntos de vista del ilustre historiador alemán de la cultura helénica.

Según Zürcher, el *Corpus Aristotelicum* (CA), tal como hoy lo tenemos, está escrito en su totalidad por Teofrasto y no por Aristóteles. El «ignorante Neleo», en la frase de von Arnim, se llevó a casa, no los escritos de Aristóteles, sino el testamento escrito por Teofrasto, como la tradición ya lo testifica. En este conjunto de escritos que Teofrasto había dejado se encontraban también los escritos dejados por Aristóteles, ya que éste había legado a su discípulo y sucesor Teofrasto sus propios escritos. Pero Teofrasto estuvo trabajando con el material que Aristóteles le había dejado, introduciendo en él modificaciones, supresiones y abundantes agregados, desde el 322 hasta el 288, es decir, por espacio de los treinta y cuatro años durante los cuales Teofrasto fué el maestro del Peripato.

En esos treinta largos años, precisamente, se realizó dentro del Peripato la abdicación del idealismo platónico, ciertamente alrededor del 320, y la dirección hacia el empirismo. Puede, por tanto, afirmarse que el testamento de Aristóteles y el de Teofrasto se habían reunido en uno, según atestigua ya la tradición,

pero el testamento de Aristóteles no tenía la forma con que lo dejó Aristóteles a su muerte, sino que había quedado cambiado y enteramente modificado, tal como lo legara Teofrasto al morir. ¿Qué es lo que restaba de la substancia aristotélica, después de estas intromisiones de Teofrasto en el texto del maestro? Zürcher responde que *no más del veinte al treinta por ciento!* Pero respecto de la forma y redacción, éstas son ya totalmente de Teofrasto, con algunas excepciones: *Retórica, Sobre las virtudes y los vicios* y *Sobre la respiración.* Totalmente y puramente aristotélicos, sin lugar a duda, quedan hoy solamente la *Constitución de Atenas* y los *Fragmentos* exotéricos (p. 17).

Como se ve, la tesis de Zürcher es avanzadísima, ya que en el CA solamente del 20-30 por ciento pertenecía a la substancia del pensamiento aristotélico; y la redacción sería totalmente de Teofrasto.

Sin embargo, reconoce Zürcher que Teofrasto no ha trabajado, cambiado, acortado o innovado en el mismo grado todo el CA, sino cada parte según la oportunidad. Hay que distinguir, por lo tanto, e investigar en cada caso cuál es el grado de influencia de Teofrasto. El resultado no es tampoco muy consolador, pues las obras fundamentales del CA son precisamente las que más trabajadas han sido por Teofrasto y, por consiguiente, las menos genuinamente aristotélicas. A éstas pertenecen: *Metafísica, Física, Analíticos, Categorías, Tópicos, Generación de los animales, Costumbres de los animales* y la *Etica a Nicómaco* (p. 18). Los libros que contienen más substancialmente el pensamiento de Aristóteles serían según Zürcher: *Sobre las virtudes y los vicios, Retórica, Fisiognómica, Sobre la respiración, Historia de las plantas, Causas de las plantas, Historias de los animales, De las partes de los animales* y algunas partes de la *Etica a Eudemo* y *Del cielo.* En general, dice Zürcher, las partes más antiguas del CA han sido menos trabajadas que las posteriores. Asimismo existe a veces algún que otro capítulo en el actual CA que es todavía del 80 al 90 por ciento aristotélico. La crítica debe determinar en cada caso el grado de influencia que el texto ha sufrido.

En cuanto a la *Etica a Nicómaco,* Zürcher admite la conclusión de Jaeger, de que ésta fué redactada alrededor del 300.

Pero observa ya Zürcher que esta crítica no ha podido ser redactada por Nicómaco, según juzga Jaeger, puesto que Nicómaco era demasiado joven para escribir tal obra. Nicómaco debió ser alumno de Teofrasto entre el 315-305. El nombre de *Etica a Nicómaco* le viene de Andrónico de Rodas que debió utilizar un ejemplar de la Etica que perteneció a Nicómaco.

Estas tesis avanzadas las apoya Zürcher en una serie de argumentos que él mismo agrupa, en la introducción, en cinco capítulos:

1. La prueba basada en los *Fragmentos* exotéricos de los diálogos, los cuales no pertenecen a la juventud de Aristóteles, sino al período ya maduro de su vida.

2. La prueba por la unidad del estilo entre las *Causas de las plantas* y la *Historias de las plantas* y el llamado *Corpus Theophrasticum.*

3. La dependencia del CA respecto de Euclides: El autor del CA conoció los *Elementos* de Euclides, que ha utilizado en grande; por lo tanto, no pudo ser Aristóteles, sino Teofrasto.

4. La duplicidad de corrientes dentro del CA, indica también un doble autor: Aristóteles y Teofrasto.

5. La exposición de la doctrina de Platón en el CA exige también la duplicidad de autor, ya que se halla expuesta de dos maneras diferentes e incompatibles.

6. Finalmente la influencia del estoicismo en el CA (p. 18-19).

Vamos a recorrer brevemente lo que más nos ha impresionado de estas pruebas, agrupadas por Zürcher para probar su tesis:

Como es sabido, los Fragmentos de los diálogos son tenidos por esotéricos. Generalmente se atribuyen al período juvenil de Aristóteles en que estaba bajo la inmediata influencia de Platón. Contra esta opinión, muy difundida aún entre los modernos críticos, Zürcher afirma que los fragmentos pertenecen al Aris

tóteles ya maduro de los cincuenta a los sesenta años, aun cuando admite que algunos hayan podido ser redactados desde los treinta años (p. 21). El carácter de estos escritos y los testimonios de los antiguos que los tenían por obras típicas de Aristóteles (Cicerón, Eusebio) (p. 23), demuestra que son obras maduras; asimismo se explica el testimonio de los antiguos que han considerado a Aristóteles como un platónico, aun cuando haya hecho algunas críticas a Platón (p. 24-25). En cambio el CA no es platónico. La oposición entre los exotéricos y los esotéricos fué ya reconocida desde antiguo; es conocido el testimonio fehaciente de Alejandro de Afrodisia, quien tenía textos completos de los exotéricos de que ahora carecemos y podía establecer mejor la comparación. Supuesta esta oposición surge el problema de la autenticidad de la doctrina expuesta en uno y en otros. Zürcher sostiene que los fragmentos exotéricos representan el genuino pensamiento de Aristóteles, y que los esotéricos son fruto de una transformación posterior (Teofrasto). Rechaza la hipótesis de Bignone, según el cual Aristóteles expondría su verdadero pensamiento en la escuela del Peripato, para sus alumnos, en los esotéricos; pero que para el público culto, que era platónico, exponía la doctrina de Platón. Esta actitud no parece honorable en Aristóteles, pues supondría un fingimiento, inaceptable en un hombre como el fundador del Peripato (p. 26-27). Menos admisible es aún la opinión del mismo Alejandro de Afrodisia, quien en su célebre texto explica la oposición afirmando que «en los acroamáticos [o esotéricos] expone Aristóteles su propio pensamiento y la verdad, pero en los Diálogos [o exotéricos] expone las opiniones de otros, las falsas». Evidentemente es un recurso que no hace tampoco honor a Aristóteles, e ideado solamente para explicar la oposición entre los exotéricos, platónicos, y los esotéricos contrarios a Platón. Por este motivo, se decide Zürcher, aún contra la gran autoridad de Alejandro de Afrodisia, en favor de los exotéricos, como representantes de la genuina doctrina de Aristóteles (p. 31).

Otro argumento es el de los libros biológicos *Historias de los animales* e *Hsitoria de las plantas*. Se conserva una doble redacción en los fragmentos (exotéricos) y en el CA (esotéricos). La de aquellos es menos precisa que la del CA [31]. Los antiguos

citan los fragmentos, que son más simples. El CA representa ya una elaboración ulterior con nuevos datos: está, por tanto, trabajado por Teofrasto. El estilo es también teofrástico (p. 48).

La exposición de la doctrina de Platón es otra prueba que desarrolla inteligentemente Zürcher. En el CA más de una vez aparecen desfiguradas las doctrinas de Platón (p. 49), luego o tenemos que admitir que Aristóteles desfiguró y propuso con errores esenciales las doctrinas del maestro, o afirmar que la redacción actual del CA no es de Aristóteles. Además la exposición de las doctrinas platónicas en el CA refleja precisamente las enseñanzas de los platónicos Xenócrates y Polemón, contemporáneos de Teofrasto (p. 59); lo cual sólo se explica por la nueva redacción de Teofrasto. Esto aparece especialmente en la doctrina de la materia y de las ideas números (p. 59-60).

El argumento de la influencia de Euclides en el CA es muy fuerte. Euclides escribió y enseñó en Atenas, en el Peripato, después de la muerte de Aristóteles. En 307 se trasladó a Alejandría (p. 60). Por tanto la influencia de los *Elementos* de Euclides en el CA es posterior a la muerte de Aristóteles, y debida a Teofrasto. Zürcher señala veintidós pasajes de la manifiesta influencia de Euclides en el CA (p. 67-73). Sólo se explica de la misma manera la influencia de Aristoxeno (p. 73) y Dicearco (p. 76).

Otro argumento interesante es el de los *catálogos* o listas (Pínakes) de Alejandría. Existen tres catálogos. El primero, conocido por Diógenes y Hermipos, nos da la lista de obras adquiridas a la muerte de Aristóteles. El segundo, conocido por Hesiquio, coincide con el primero. En estos catálogos no se incluye el CA. Un tercer catálogo de procedencia árabe se funda ya en Andrónico de Rodas y refleja el CA. El argumento tiene valor por cuanto nos da a concer cuáles son las obras que a la muerte de Aristóteles se le atribuían (p. 73-79).

También de interés es la influencia del estoicismo en el CA. Zenón no fué a Atenas hasta el 313. De manera que su influencia no pudo sentirla Aristóteles, sino Teofrasto. Zürcher ha reunido una interesante lista de términos estoicos que aparecen en el CA (p. 83-85).

En las partes biológicas se nota el influjo del médico Diocles de Karistos, discípulo de Aristóteles que enseñó en el Pe-

ripato (p. 85). Esta influencia no ha podido pasar al CA sino a través de Teofrasto.

Otra interesante prueba la saca Zürcher de las obras *Causas de las Plantas* e *Historias de las Plantas,* incluídas en el CA, pero generalmente atribuídas a Teofrasto. Zürcher observa que el estilo de estas obras coincide con el del CA. Ahora bien, esta unidad sorprendente de estilo (p. 96) demostrada ampliamente (p. 96-122) delata la unidad de autor de estos libros y del CA. Zürcher va todavía más lejos, sostiene que estas dos obras son más aristotélicas que el resto del CA. El vocabulario en ellas es en un sesenta por ciento aristotélico, cuando en el resto del CA solo llega a un treinta por ciento (p. 122).

Finalmente, la dualidad de doctrinas en el CA está también revelando la dualidad de autores. Esta dualidad es un hecho para todos los críticos modernos y su explicación resulta uno de los problemas más difíciles. Zürcher resuelve la cuestión admitiendo que el CA se debe a dos autores. Si el autor fuera uno solo, éste suprimiría las afirmaciones antiguas, que ya no admite, y la substituiría por las que él tiene en cada momento por verdaderas. Pero cuando es otro el autor que trabaja sobre manuscritos extraños y de un autor por el que tiene gran respeto, tiende a conservar en lo posible las afirmaciones primitivas y a intentar un reajuste con las propias: de ahí esa doble tendencia, a veces contradictoria, que aparece en el CA. La demostración de esa doble corriente, de ese dualismo doctrinal del CA, será objeto de la tercera parte de la obra, en que Zürcher analiza detenidamente cada una de las partes del CA señalando las continuas discrepancias doctrinales.

Sobre la base del estilo, que conoce perfectamente, Zürcher ha intentado una cronología de las obras de Aristóteles, cosa que se ha tenido generalmente por imposible (p. 124). Ha distinguido tres épocas, de acuerdo a las partículas predominantes en el estilo: Obras hasta 315, *allà mén*; hasta 308, *ou mén*; hasta 298, estas partículas han desaparecido casi totalmente. Naturalmente que la clasificación, en lo que se refiere a las fechas, no es matemática. Zürcher ha hecho un análisis muy interesante del uso de dichas partículas en las diversas obras del CA (p. 128-130).

Como hemos indicado, en la tercera parte sigue, obra por obra, Zürcher el CA, señalando las discrepancias doctrinales que

en ellas se advierten y tratando ya de discriminar las doctrinas que se deben a Aristóteles y las que proceden de Teofrasto. Es un trabajo de extraordinario valor, por su minuciosidad y precisión, y aun cuando en casos particulares sea difícil establecer la paternidad de las doctrinas, en su conjunto no puede menos de darnos la impresión de ser un aporte valioso para resolver este delicado problema. No vamos a seguir paso a paso a Zürcher en estos análisis. Tenemos ahora que contentarnos con decir una palabra de la conclusión, a la cual dedica la cuarta parte: *El espíritu de Aristóteles.*

¿Qué es lo auténtico en el CA y en los Fragmentos? De acuerdo a la conclusión de esta obra en el CA existen elementos auténticos e inauténticos, aristotélicos y no aristotélicos. Para discernirlos propone Zürcher el siguiente criterio: 1) Son genuinamente aristotélicos todos los fragmentos de los exotéricos, pero no los fragmentos de los esotéricos. Por lo tanto toda doctrina del CA que se halle en los fragmentos exotéricos debe darse por auténtica. 2) Puede tomarse como norma segura de los escritos auténticos de Aristóteles el catálógo primero de la Biblioteca de Alejandría. Debe sin embargo tenerse en cuenta que esta biblioteca adquirió en vida de Teofrasto algunos exotéricos de éste.

Con este criterio trata de resumir Zürcher, en el último capítulo, los elementos propiamente aristotélicos que se conservan en los diversos grupos de obras del CA: 1. Lógica; 2, Física y Metafísica; 3. Tratados de Zoología y Biología; 4. Tratados del Alma; 5. Tratados de Cosmología y Geografía; 6. Etica; 7. Dios y Religión. En general las doctrinas que atribuye Zürcher a Aristóteles son más elevadas que las que ha introducido Teofrasto. Notemos, sin embargo, que Aristóteles admite, como Platón, que el mundo sensible es animado con un alma del mundo (p. 348). Dios, según Aristóteles, lo conoce todo, y no es exacto como se le hace decir en *Metafísica,* 11, 9, que sólo se conoce a sí mismo (p. 349). En cambio tanto Platón como Aristóteles enseñaron, según Zürcher, no un monoteísmo estricto, sino una especie de henoteísmo (p. 352). Concluye su obra Zürcher con esta elevada apreciación de Platón y Aristóteles: «En Platón y Aristóteles tuvo la Etica y Teodicea pre-cristiana su punto culminante. Es el *acmé* del conocimiento humano sin la luz de la revelación. La intuición de Rafael era exacta: «La Escuela de Atenas»

fué en su doble unidad (Platón y Aristóteles) la escuela de la humanidad» (p. 353).

Los resultados de la obra monumental de Zürcher son, a nuestro parecer, los siguientes:

1) Queda definitivamente establecida la ingerencia en gran escala de Teofrasto, o en general del peripato posterior a Aristóteles, en el actual CA. En este sentido Zürcher va mucho más allá de Jaeger, arribando a conclusiones nuevas y trascendentales. Tanto Jaeger como algunos críticos habían ya afirmado que algunas partes del CA eran post-aristotélicas. Recordemos que según Jaeger la *Etica a Nicómano* pertenece al 300. Pero, aun cuando Jaeger supone con exactitud que el CA se fué formando con escritos varios de Aristóteles, y que su estructura definitiva la alcanzó en los últimos años de Aristóteles o tal vez después, supone, sin embargo, que el texto es fundamentalmente sacado de los escritos mismos esotéricos del Estagirita. La tesis de Zürcher niega esta concepción, afirmando que la redacción actual está hecha bajo Teofrasto, y que de la substancia aristotélica sólo ha quedado una tercera parte.

2) La ingerencia de Teofrasto en el CA es la mejor y quizá la única explicación de la duplicidad de doctrinas que se hallan en el mismo. Este aspecto confirma, una vez más, la duplicidad doctrinal del CA; y esto es de suma transcendencia por cuanto la interpretación del texto debe ser enfocada desde una luz diversa de la que usaron los grandes intérpretes de la antigüedad. Estos, tanto los griegos como los árabes y los escolásticos, partían de la hipótesis de que el texto era genuinamente aristotélico, y, por lo tanto, debía haber una unidad de concepción. La exégesis de los textos oscuros se forzaba a fin de hallar esa unidad, y bien conocidos son los muchos textos oscuros y difíciles, incomprensibles frente a otros textos. El Aristóteles de estos comentaristas tendría por consiguiente mucho de subjetivo.

3) Otro aspecto en que ha insistido Zürcher es el de la madurez doctrinal de los exotéricos, y, de consiguiente, su valor para juzgar del pensamiento de Aristóteles. En esto va también más lejos que Jaeger. Zürcher se decide por los exotéricos, para juzgar de la genuinidad de la doctrina. Es cierto que la dificultad presentada o fundada en el texto de Alejandro de Afrodisia

es muy fuerte contra Zürcher. Alejandro es el comentarista más profundamente conocedor del texto y de la doctrina de Aristóteles. Es sin duda el más inteligente entre los comentaristas antiguos y tenía a la vista textos completos que ahora no poseemos. Siempre nos ha llamado, por este motivo, la atención el que se decidiera por el valor de los esotéricos. Es cierto, por lo demás, que la hipótesis de que Aristóteles haya expuesto en los exotéricos doctrinas ajenas y falsas no puede ser admitida.

4) Se impone una nueva exégesis de los textos del CA para determinar en cada caso tanto la genuinidad de los textos como su interpretación. La intromisión de Teofrasto no sólo ha cambiado materialmente el texto, sino, lo que es más, ha cambiado el espíritu de la obra. Tal vez el aspecto que todavía debe madurarse en la obra de Zürcher es la delimitación de las responsabilidades entre Aristóteles y Teofrasto. Los aportes a este problema, que es el definitivo, hechos por Zürcher son sin duda ninguna, muy valiosos, pero creemos que deben ser todavía más precisados y madurados.

Ciertamente, la figura de Aristóteles queda mucho más aproximada a Platón; éste significa mucho más para la escolástica, y Teofrasto adquiere una importancia hasta ahora insospechada por los críticos.

Es mérito indiscutible y extraordinario de Zürcher el análisis minucioso del texto y del estilo de los exotéricos del CA y del Corpus Theophrasticum, como hasta ahora no se había realizado. El vocabulario científico, tanto en matemáticas como en astronomía y en biología, ha sido estudiado y recopilado por una erudición sin precedentes. De todo ello dan prueba así las abundantes referencias del cuerpo de la obra, como los índices finales: 1. *Lista de las palabras que se encuentran tanto en el CA como en el Corpus Theophrasticum* (p. 354-430). 2. *Lista de las palabras que se encuentran en el Corpus Theophrasticum, pero no en el CA* (p. 431-436). 3. *Lista de los nombres de animales y plantas con sus correspondientes nombres científicos actuales* (p. 347-449). 4. *Palabras de Epicuro en el CA* (p. 450-451). 5. *Lista de fechas.*

Santo Tomás y su Teoría sobre el Instinto en la Parte Superior del Hombre

Por HÉCTOR N. GRANDINETTI, S. I. — Buenos Aires

En las concepciones vulgares del instinto está latente una filosofía de la psicología, que nos lleva a un conocimiento más íntimo de la naturaleza humana. Son vislumbres de la ansiedad natural del hombre ante los problemas relacionados con su «yo», los procesos psicológicos de sus facultades, las manifestaciones de sus movimientos, complejos y simples hacia el fin natural.

Instinto delata innatismo en el ser, o sea, si el niño que acaloradamente juega manifiesta alegría en sus gritos, palabras y movimientos; si el niño y el adulto, ante un inesperado acontecimiento de peligro, de agresión, de temor, huye, agrede o tiembla; y si el hombre, ante el sentimiento del honor, de la amistad, de la ciencia... es impulsado por una fuerza interna, es que revelan en sí tendencias innatas, que traslucen lo típico en el comportamiento humano: el *instinto.*

Pero éste es el instinto considerado en la parte inferior del hombre. Y en la parte superior, o sea en la inteligencia y en la voluntad, ¿posee el hombre *instintos?* El Padre Fröbes es el primero que ha propuesto claramente el problema, cuya solución finca en la explicación racional de su existencia [1]. Los llama el P. Fröbes «sentimientos superiores», ante los cuales se seguirá el acto instintivo. Así, ante los sentimientos superiores: intelectuales, estéticos, morales o religiosos, se producirá el movimiento de la tendencia innata a la expresión del acto instintivo.

Ahora bien; ¿se encuentra en S. Tomás una solución a este problema? Si bien no se lo planteó él así, con todo, recorriendo sus tratados, se encontrarán acá y allá textos que dilucidan la cuestión, dándole una solución adecuada y acertada: a saber, poniendo en la inteligencia y en la voluntad el instinto. No les dará él tal apelativo, como tampoco el de sentimientos superiores, pero sí los llamará hábitos naturales, en contraposición a los hábitos adquiridos. Veamos con más detalle el desarrollo de este tema en Sto. Tomás.

1 IOSEPHUS FRÖBES, S. I., *Psychologia Experimentalis,* t. II, p. 269. Herder, Friburgo, d. B.

Instinto y estimativa [2].

Para S. Tomás, el instinto no es más que una tendencia innata a la naturaleza, que la determina a obrar ante una forma aprehendida.

«Los brutos animales no tienen en sí el poder del movimiento apetitivo, sino que tal movimiento proviene del instinto de la naturaleza» [3].

Por tanto, al acto instintivo debe preceder el conocimiento o aprehensión de lo conveniente o inconveniente que se halla en el objeto; pues, de lo contrario, el bruto se hallaría indiferente a toda acción.

Concuerdan con S. Tomás en la definición del instinto Henri Pieron y Claparède, citados por G. Bolin [4].

Henri Pieron dice: «Instinto es el sistema de una actividad compleja que se despliega a la primera excitación —como una respuesta refleja— y se halla todo preparado en el organismo sin necesitar una adquisición individual, un previo aprendizaje» [5].

Claparède: «El instinto es un acto adaptado, efectuado sin previa educación, de una manera uniforme, para todos los individuos de una misma especie, sin conocimiento del fin al cual tienden, ni de la relación que existe entre el fin y los medios puestos para recabarlo» [6].

Todo lo anterior se engloba muy bien con lo que S. Tomás dice: «...hay algunos vivientes que se mueven a sí mismos no por un hábito (o instinto) con respecto de la forma o del fin, que se halla en ellos por naturaleza, sino solamente en cuanto a la ejecución del movimiento; pero la forma por la cual operan y el fin por el cual también operan, están determinados en ellos por la naturaleza; tales son las plantas, las cuales según la forma impuesta a sí mismas por la naturaleza, muévense o por aumento o por disminución. Otros, en cambio, avanzan un poco, moviéndose no solamente por un hábito con respecto a la ejecución del movimiento, sino también en cuanto a la forma, que es el principio del movimiento, la que adquieren por sí mismos, tales son los animales... Pero tales animales, aunque adquieran por los sentidos la forma que es principio de movimiento, con todo, no establecen por sí mismos el fin de su operación o de su movimiento; sino que el fin les ha sido impuesto por la naturaleza, mediante cuyo instinto se mueven a ejecutar algo por medio de la forma aprehendida por los sentidos» [7].

[2] Muy bien dilucidado queda ya el problema del instinto en el trabajo de P. MOYANO, S. I., *Stromata*, II, 1940 (Facultades de Filosofía y Teología, San Miguel, Rep. Argentina). Aquí no es nuestra intención tratar detenidamente de él, ya que otro es el fin de este trabajo; pero es menester resumir, aunque sea sucintamente, lo hecho por el P. Moyano, pues ello aclarará más lo que se tratará después.

[3] I-II, q. 15, a. 2, in c.

[4] BOLIN, *La Naissance de l'Intelligence*, vol. I, p. 350. Bibl. de Phil. Sch. Flammarion, Paris, citado por M. THOMA, *La Notion de l'Instinct et ses bases scientifiques*, p. 15, 1920. Bibl. Philosoph. Paris, 1936.

[5] Cr., también ENRIQUE B. PITA, *Problemas fundamentales de filosofía*, part. 4, n. 1, p. 233, Peuser, Bs. As., 1952.

[6] Cf. también S. TOMÁS, *De Verit.*, q. 24, a. 2.

[7] I, q. 18, a. 3, in c.

Por donde se ve que, para Sto. Tomás, se da el instinto cuando precede cierto conocimiento del fin por el cual opera; sea éste sensitivo, como en los animales, sea intelectivo, como en el hombre. Por eso, en ninguna manera decimos que las plantas obran por instinto, sino por sola ejecución del movimiento. En cuanto a lo que dice Claparède: «sin conocimiento del fin al cual tiende, ni de la relación que existe entre el fin y los medios...», no envuelve ninguna contradicción con lo que dice Sto. Tomás, puesto que el conocimiento del bruto es innato (del cual habla Claparède), y no aprehende el fin como fin ni el medio como tal, pues esta aprehensión sólo es propia de los seres racionales, sino tan sólo percibe las cosas en las cuales finaliza la acción (concepto material del fin); y he aquí por qué en los animales la causa final se reduce a la causa eficiente.

Ahora bien, dice Sto. Tomás: «El animal no solamente se mueve ante lo deleitable y concupiscible, percibido por el sentido; porque de esta manera no era necesario en él, sino la aprehensión y retención de las formas en las cuales sentiría placer o displacer; pero también, a veces, huye y busca algunas cosas por otras comodidades o daño de la utilidad. Como la oveja huye del lobo, no por la displicencia del color o de la figura, sino como de un enemigo de su naturaleza; de semejante manera, el ave recoge la paja, no por un deleite sensual, sino porque le es útil para hacer el nido. Por tanto, conviene poner en el animal un principio aprehensivo de tales intenciones, distinto de la fantasía, que se inmuta ante la forma sensible; no así la percepción de tales intenciones, que no son aprehendidas por los sentidos. Por lo cual, Algazel dice: la estimativa es la virtud que aprehende, de la cosa percibida por los sentidos, lo que no es propio de ella, como la enemistad en el caso de la oveja para con el lobo. Esto no lo aprehende por medio del ojo, sino por otra virtud que, en los brutos, hace lo que la inteligencia en el hombre. De la misma manera que uno conoce por la inteligencia lo no conocido por los sentidos, aunque no conozca sino por medio de la percepción hecha por los sentidos; así, la estimativa, aunque en un grado inferior [8].

Luego, para Sto. Tomás, la estimativa pertenece al orden cognoscitivo —«principium perceptivum intentionum»— conocimiento material de las cosas. Por tanto, podríamos decir que «instinto es el apetito sensitivo guiado por la estimativa». Y estimativa es «la facultad sensitiva por la cual se *percibe* la complacencia del bien o la displicencia del mal, por la asociación innata de su conocimiento sensitivo» [9].

I. — Hábitos adquiridos y naturales.

Analizaremos en Sto. Tomás qué se entiende por hábitos, ya sean éstos adquiridos, ya naturales.

8 Opusc. *De Potentiis animae*, C. 4.

9 E. B. Pita, s. i., *Psychologia Rationalis*, p. 15, Ad instar manuscripti, Apud San Miguel (Rep. Argentina), 1943.

En general, «*hábito* es una disposición, según la cual el sujeto queda bien dispuesto respecto de sí o de otra cosa» [10]. Por tanto, hábito es una cualidad distinta de la potencia que da a ésta cierta facilidad natural para poner sus actos.

Resalta a primera vista que hábito significa algo añadido a la potencia, con el cual ésta se perfecciona para obrar. Aparece esto con toda claridad en la comparación entre la manera de caminar del niño y del adulto: el titubeo que el niño tiene cuando da sus primeros pasos no proviene de que sus miembros estén mal conformados o sean defectuosos, sino de la falta de una disposición que hace que en los adultos se ejecuten los movimientos con más facilidad y menor atención. Esta disposición no se identifica, por tanto, con la potencia de caminar, sino que es una facilidad adquirida con el ejercicio; por eso, al principio, el niño hace muchos movimientos innecesarios que, poco a poco, irán desapareciendo, hasta adquirir el modo perfecto de caminar. Si no existiese esta facilidad, el adulto tendría la misma dificultad que el niño para efectuar los más simples movimientos; lo mismo se dirá del hablar, del estudiar, etc.

Por eso, Santo Tomás afirma:

«Toda potencia necesita algo que le sea añadido, por dos razones: ya sea por la condición de la naturaleza, ya por razón de la mism potencia; y no sin razón: puesto que la acción que procede de una potencia depende de la naturaleza, que es origen de la potencia. Por parte de la naturaleza necesita la potencia algo que le sea añadido para obrar, cuando la operación es tal que excede la capacidad de la naturaleza; por ejemplo excede de la capacidad de la naturaleza el amar a Dios con un amor social, como participante de su heredad; por esto, nuestra potencia afectiva necesita para esta operación el hábito de la caridad».

«De parte de la potencia: cuando la potencia está determinada a tales objetos, cuyos actos en manera alguna puede poner por sí misma; p. e., la potencia visiva está ordenada a conocer todos los colores; no era posible que todos los colores estuviesen a un mismo tiempo en el órgano de la vista y, por esto, ha sido ordenado de otra manera, esto es, que a la potencia visiva se le pueda añadir la semejanza de cualquier color y de este modo proceder hacia el acto de la visión.

Ha de saberse que aquello que se añade a la potencia, algunas veces es recibido en ella a manera de hábito, otras a manera de pasión: como, p. e., cuando lo recibido no permanece en el que lo recibe, ni llega a hacerse una cualidad propia de él; sino que, a manera de cierto contacto, es inmutado por un agente e inmediatamente desaparece; como dice el Filósofo en los Predicamentos (en el predicamento de la cualidad) la pasión del rubor, y no cualidad pasible cuando v. g. cualquièra por alguna vergüenza en seguida se ruboriza.

Entonces es retenido a manera de hábito cuando aquello que es recibido se hace como connatural al que lo recibe; de donde, hábito, para el Filósofo, es una cualidad difícil de ser movida, y de donde también se sigue que las operaciones que proceden del hábito son agradables y prontamente dispuestas y se ejecutan con facilidad, ya que se han hecho como connaturales.

Ahora bien, aquello que se añade a las potencias sensitivas no se hace a manera de hábito, sino de pasión; en cambio, en las potencias intelectivas del alma, a manera de hábito; porque la parte sensitiva, más bien que obrar, es movida por un instinto de la naturaleza; no así la parte intelectiva, ya que es dueña de sus actos, y por eso es propio de ella tener prontitud para poner los actos, a fin de que pueda obrar cuando lo desee» [11].

[10] I-II, q. 49, a. 1, in. c.
[11] *De Veritate*, q. 20, a. 2, in c.

Santo Tomás, al demostrar cómo cualquier potencia necesita algo que le sea añadido, da dos razones: 1.º, por la condición de la misma naturaleza; cuando la operación es tal que excede a la facultad y a la naturaleza misma. Así, cuando la potencia ha de operar en el orden sobrenatural de la gracia, necesita que le sea añadida la gracia o amistad de Dios, a fin de que pueda poner su acto en dicho plano. Tal sería el acto de fe, de esperanza, de amor social con Dios, etc. 2.º, la segunda causa sería por razón de la misma potencia: así, en la potencia visiva reside la capacidad de poder captar cualquier color; pero para recibir tal o cual color, el verde por ejemplo, es menester una inmutación del objeto en el órgano; de lo contrario, si no se dirigiese la potencia hacia el objeto determinado, no suscitaría en ella la visión del color verde. Pero Santo Tomás pasa a desarrollar más esta segunda razón: porque lo que se añade a la potencia, dice, puede ser recibido *per modum passionis*, es decir, en cuanto significa una cualidad *cito transiens*, la cual o inmuta el sentido, es decir, sensible, o se origina de un movimiento o por una alteración, p. e., el rubor del rostro como efecto de una vergüenza, o la palidez originada del miedo. Serían los actos indeliberados como consecuencias de una acción precedente [12].

Por otro lado, lo que se añade a la potencia puede ser recibido, *per modum habitus*, y entonces se hace algo connatural a la potencia y de aquí nace el que cada vez se requiera menos la atención para poder obrar y esa facilidad que le da al sujeto para poder hacer muchas y grandes cosas; cuando uno por primera vez ejecuta los movimientos complicados de alguna operación, la del manejo de la linotipo, p. e., cualquier parte del movimiento es considerada explícitamente, y entonces es elegida o rechazada; una vez adquirido el hábito, toda la serie del movimiento requiere una mínima atención; puede decirse que se hace automática o instintivamente. Así, por ejemplo, el adulto, cuando escribe una palabra conocida, apenas si se da cuenta del movimiento que en ella emplea.

El Padre Fröbes hace notar que parece existir una contradicción entre estas dos propiedades, es a saber: por una parte, los actos cognoscitivos, por el hábito, se hacen mejores y con más atención; y, por otra parte, se hacen instintivamente y escapan al control de la conciencia. Pero ambas partes pueden conciliarse según lo exija el fin de la actividad de una y de otra: p. e., si algunos actos corporales no necesitan una atención fija para su fin, la acción se hace automáticamente, a fin de que la energía de la mente quede expedita y libre para los otros actos. Por el contrario, si los actos intelectivos requieren suma atención, a fin de que sean ejecutados lo mejor posible, como acontecería en la producción científica o técnica, precisamente esta atención, debido al mismo ejercicio, se hace menos onerosa y más perfectamente se acomoda a lo antes aprendido.

Por otro lado, según Santo Tomás, la operación habitual se hace con deleite, ya que no requiere mayormente ningún esfuerzo y trabajo; de tal

12 Suárez, D. M., LII, s. 3, al fin.

suerte, afirma atinadamente el Padre Fröbes, que muchas veces se hace tan familiar, que interrumpir el hábito por cualquier razón causaría molestia y enfado.

Hasta aquí no hemos hecho más que desarrollar, y esto brevemente, qué son hábitos. Pero Santo Tomás hace una distinción entre adquiridos y naturales: es decir, que existen en el hombre ciertos hábitos naturales que provienen de la naturaleza y de un principio externo. Estos hábitos solamente se hallan en las facultades superiores del hombre, inteligencia y voluntad: «Pero de distinta manera en las potencias aprehensivas y apetitivas. Pues en las potencias aprehensivas puede haber hábitos naturales, según que sean incoativos y según la naturaleza de la especie y según de la naturaleza del individuo. Ahora bien, según la naturaleza de la especie: de parte del alma misma, como la naturaleza del alma intelectual, es propio del hombre que, conociendo qué es el todo y qué es la parte, en seguida conozca que el todo es mayor que la parte: y de semejante manera acontece en las otras cosas. Pero qué sea el *todo* y qué sea la *parte,* no puede conocerlo, a no ser por las especies inteligibles recibidas por el fantasma. Y por esto el Filósofo, *in Fine Posteriorum* (l. II, c. XV, n. 5, 6, 7), demostró que el conocimiento de los principios nos viene de los sentidos. En cambio, en las potencias apetitivas no hay un hábito natural incoativo en cuanto a la misma substancia de hábito, de parte de la misma alma; sino solamente en cuanto a ciertos principios de la misma, como los principios del derecho común se dicen ser gérmenes de las virtudes. Y esto por razón de que la inclinación al objeto propio, que parece ser un hábito coactivo, no pertenece al hábito, sino más bien a la misma naturaleza de las potencias» [13].

Por tanto, hábito natural no se dice natural porque provenga totalmente de la naturaleza, como conjuntamente originado de la misma, sino que proviene de la misma, como principio incoativo, es decir, que en la misma potencia se halla una disposición tal que, determinada por un principio externo, sin ningún discurso ni previa adquisición, formaría el enunciado de los primeros principios: así, p. e., determinada la inteligencia por las especies inteligibles, recibidas por el fantasma —la parte y el todo— concluiría inmediatamente el enunciado que el todo es mayor que la parte.

En cambio, para Santo Tomás, el hábito adquirido en una cualidad producida en la potencia por sus actos: «...De donde se sigue que en la potencia pasiva y movida se origina una cierta cualidad por la multiplicación de los actos» [14].

Resumiendo: hábito natural es el originado, no por los actos de la potencia, sino que se halla en la misma naturaleza de la potencia; y hábito adquirido, el engendrado por los actos.

[13] I-II, q. 51, a. 1, in c.
[14] I-II, q. 51, a. 2, in c.

II. — ¿Tiene la inteligencia hábitos naturales?

Para Santo Tomás, la inteligencia tiene hábitos naturales.

«...La razón se compara a la inteligencia como a principio y como a término; como a principio, porque no puede la mente humana discurrir de un enunciado a otro si no empieza su discurso por alguna simple acepción de la verdad, cual es la inteligencia de los principios... Por tanto, a aquello de qué manera se halla, no se requiere otra potencia; así como en los animales no se dice que tienen una razón, aunque participe nalgo de prudencia; pues esto se halla en ellos según cierta estimación natural. De semejante manera, en el hombre no hay una potencia especial por la cual obtenga simple y absolutamente y sin discurso el conocimiento de la verdad; sino que tal aceptación de la verdad se halla en él por un hábito natural que se llama inteligencia de los principios» [15].

Por tanto, existen en la inteligencia hábitos naturales, con los cuales la potencia intelectiva es ayudada para inquirir la verdad de los enunciados; pero de tal manera es ayudada que, sin ellos, la inteligencia no podría llevar su discurso a la conclusión de una investigación filosófica. De donde se sigue que estos hábitos sobreañadidos a la potencia deben hallarse en ella de una manera natural, es decir, sin previa adquisición, no como en los demás hábitos, puesto que esa facilidad no proviene de la reiteración en el ejercicio, sino de algo innato, de un instinto con el cual la inteligencia construirá los más intrincados raciocinios, levantará el todo armonioso de una filosofía que se acomode a los justos principios de la inteligencia especulativa, ya que ella en sus primeros principios no puede errar.

Muy claro lo dice Santo Tomás: «...Es, pues, manifiesto que, si tomamos los diversos conocimientos de los hombres, vemos que en algunos puede haber error, en otros no. En los primeros conocidos naturalmente, ya sean éstos especulativos, ya sean prácticos, ninguno puede errar...» [16].

Y en *De Veritate,* dice: «que no se halla falsedad alguna en la sindéresis, así como tampoco en lo sespeculativos» [17]. ¿Por qué es ello así? Porque este hábito que se sigue de la misma naturaleza es igual para todos.

Pero la potencia intelectiva no sólo posee el hábito natural de los principios especulativos, sino también el de los principios prácticos, operativos. «De donde, en la naturaleza humana, dice Santo Tomás, en cuanto se asemeja a la angélica, conviene que haya conocimiento de la verdad, sin inquisición, tanto en los especulativos como en los prácticos; y, por cierto, conviene que este conocimiento sea el principio de todo conocimiento siguiente, ya especulativo, ya práctico, siendo conveniente que los principios sean estables y ciertos, se sigue que este conocimiento conviene que se halle en el hombre naturalmente, conociendo esto realmente, como cierto germen de todo conocimiento siguiente; así como en toda la naturaleza, de las que siguen las operaciones y efectos, preexisten

15 *De Verit.,* q. 15, a. 1, in c.
16 *Quodlibetum* 3, q. 13, a. 26.
17 Q. 16, a. 2, in c.

ciertos gérmenes naturales, así conviene también que este conocimiento sea habitual, a fin de que prontamente aparezca y sea usado cuando fuere necesario. Y así como hay en el alma humana cierto hábito natural, con el cual conoce los principios de las ciencias especulativas y que llamamos inteligencia de los principios, así también, en la misma hay cierto hábito natural de los primeros principios operativos, que son los principios naturales del derecho natural, el cual hábito pertenece a la sindéresis. Empero, este hábito no existe en otra potencia, sino en la razón; a no ser que pongamos que la inteligencia es otra potencia distinta de la razón; de cuyo contrario arriba... Resta por tanto ver si este nombre «sindéresis» significa absolutamente un hábito natural, semejante al hábito de los principios, o significa la misma potencia con tal hábito. Pero, de cualquier manera que esto sea, no hay gran diferencia, ya que ésto no hace dudar más que acerca de la significación del nombre. En lo que atañe a la misma potencia, de la razón, en cuanto naturalmente conoce, dígase sindéresis, no puede hallarse sin ningún hábito; porque conviene a la razón el conocimiento natural, como está claro acerca de la inteligencia de los principios» [18].

Clara aparece la mente de Santo Tomás deducida de este texto. Hay, por tanto, en la inteligencia un hábito natural, tanto de los principios especulativos como de los prácticos.

Ahora bien, estos hábitos naturales que posee la inteligencia, como ya hicimos notar antes, son una cualidad distinta de la misma potencia no solamente por razón de las especies, que se han de presuponer para el conocimiento y asentimiento, sino también por razón de sí mismo, en cuanto que es cierto «lumen» habitual, sobreañadido a la potencia actuada por las especies, inclinándola a un determinado asentimiento. Todos convienen en que este hábito es algo distinto de la potencia, que no se identifica con ella, según la definición que todos admiten al interpretar a Santo Tomás. Pero acerca del origen de estos hábitos hay diversidad de pareceres. Para Juan de Santo Tomás, este hábito natural, o sea, esta cualidad distinta de la inteligencia, es producida y adquirida por la misma, por medio de sus actos, aunque con mucha mayor facilidad, comparada con los demás hábitos; y añade que Santo Tomás lo llama *natural* porque es producido por el entendimiento, no en cuanto es razón, sino en cuanto que es entendimiento, es decir, no en cuanto la inteligencia raciocina y deduce, porque este hábito no es adquirido por el discurso, sino con simple intelección, sin ningún discurso forma su juicio, con sólo el conocimiento de los términos, comparándolos y uniéndolos.

Leyendo atentamente los textos de Santo Tomás ya aducidos, parece desprenderse todo lo contrario: a los cuales pueden añadirse los siguientes: «que la inteligencia de los principios sigue a la naturaleza» [19]; «que en la razón hay algunos principios conocidos naturalmente, tanto en los especulativos como en los prácticos» [20]; «que es propio de la misma naturaleza del alma que, cono-

[18] *De Verit.*, q. 16, a. 1, in c.
[19] II-II, q. 5, a. 4, ad 3.
[20] I-II, q. 63, a. 1.

cido qué sea el todo y qué la parte, se conozca que el todo es mayor que la parte» [21]; «que los primeros principios especulativos, que se hallan en nosotros naturalmente, no pertenecen a una potencia especial... De donde los primeros principios prácticos, que se hallan en nosotros naturalmente, no pertenecen a una potencia especial, sino a un hábito natural que llamamos sindéresis» [22].

Ahora bien, de estos textos no aparece dónde Santo Tomás requiera un acto previo a la adquisición de estos hábitos, sino que, por el contrario, sus expresiones: *«naturaliter indita, consequitur naturam, ex ipsa natura animae intellectualis convenit»*, parecen reclamar no requerirse un acto previo para la adquisición de estos hábitos, ya que el Doctor Angélico ni siquiera pensó en ello. Además, en el texto ya citado en la parte segunda de este trabajo (I-II, q. 51, a. I), pone Santo Tomás la diferencia entre la potencia intelectiva y apetitiva; es decir, que en la inteligencia hay un hábito natural incoativo, porque es de la misma naturaleza del alma intelectual conocer que el todo es mayor que su parte; aunque la consumación de tal hábito provenga de afuera, por medio de las especies inteligibles recibidas por el fantasma. En cambio, en las potencias apetitivas dice que no hay un hábito natural incoativo, en cuanto a la misma substancia del hábito, sino solamente en cuanto a algunos principios comunes, que son como gérmenes de las virtudes; porque la inclinación hacia sus objetos no proviene de un hábito, sino de la misma potencia; por tanto, si pone que el hábito incoativo en el entendimiento es natural, en la voluntad, en cambio, ni siquiera se encuentra un hábito natural incoativo, siente que aquello que se dice que está incoativamente en el entendimiento es un verdadero hábito; y esto en cuanto a la substancia; y como lo que está incoativamente y por su naturaleza en el entendimiento no es adquirido sino innato, se sigue que hay un hábito natural en el entendimiento.

Suele objetarse con Juan de S. Tomás que, en estos textos, la palabra *«naturaliter»* no se ha de tomar en cuanto se opone a adquirido, sino en cuanto se opone a los otros actos del entendimiento, a los cuales se llega por discurso o deducción; respondemos que en S. Tomás *«convenire naturaliter»* significa: «Dícese que algo es connatural a una cosa cuando le conviene por su propia substancia. Y esto es lo que conviene a la cosa por sí misma. En general, aquello que no se halla en otra cosa por sí mismo, se reduce a algo que se halla por sí mismo como principio. Y, por tanto, es necesario que, tomando la naturaleza en este sentido, el principio sea siempre natural en aquello que conviene a la cosa. Y esto claramente aparece en la inteligencia: pues los principios del conocimiento intelectual son naturalmente conocidos; de la misma manera, los principios que mueven los actos de la voluntad conviene que sean naturalmente deseados» [23].

Por tanto, si lo que conviene a una cosa «secundum suam substantiam» no ha de ser algo adquirido, es algo innato, es algo adherido a la misma substancia, y esto siempre. No diciendo S. Tomás nada especial en el uso de la palabra

21 I-II, q. 51, a. 1.
22 I, q. 79, a 12, in c.
23 I-II, q. 10, a. 1, in c.

«naturaliter» en los textos anteriormente citados, no se ve por qué haya de interpretarse en otra forma.

De esta misma opinión son Cayetano y Báñez. Cayetano, en el comentario a la I-II, q. 51, a. 1, dice: «Que el conocimiento habitual de los principios se halla en el alma naturalmente, recibiendo del exterior los términos, de tal manera que, ante la presencia inteligible de los términos, está determinando que fluya del alma en el entendimiento posible, bajo el nombre de agente, aquella cualidad, que es el hábito de los principios, como el movimiento de las cosas pesadas y livianas de la naturaleza de las mismas». Por estas palabras aparece claramente que este hábito procede del alma como una propiedad, aunque no absolutamente, sino supuesto el conocimiento de los términos, como ni el movimiento de las cosas pesadas procede absolutamente de la naturaleza de los mismos, sino supuesto que se ponen fuera del centro y sin algún impedimento.

Pero he aquí dos textos explícitos de S. Tomás con los cuales parece quedar enteramente dilucidada la cuestión. El primero se halla en el tratado *De Veritate,* donde, respondiendo a la dificultad siguiente: «si la sindéresis es una potencia con un hábito, no puede ser sino un hábito innato. Porque si fuese con un hábito infuso o adquirido sería posible perderla. Pero como la sindéresis no incluye un hábito innato... Por tanto, a sola la potencia. Y se prueba: Todo acto que presupone algún acto temporal no es hábito innato; pero la sindéresis presupone un acto temporal, porque es propio de ella remorder por lo malo e instigar a lo bueno. Lo cual no podría si no conociese primero lo bueno y lo malo». A lo cual responde S. Tomás: «que el acto del conocimiento no se preexige para la potencia o para el hábito de la sindéresis, sino para el acto de la misma. De donde, con esto, no excluye que el hábito de la sindéresis sea innato» [24].

El segundo se halla en el II Dit.: «Así como es propio del movimiento de las cosas naturales que todo movimiento proceda de un ser inmóvil que mueve, y todas las cosas, comportándose desemejantemente, de aquel que se comporta de una misma manera, así también conviene que suceda en el proceso de la razón. Pues, como tenga la razón una cierta variedad y sea en cierta manera móvil, por cuanto deduce de los principios conclusiones, y en la comparación se engañe frecuentemente; conviene que toda razón proceda de alguna cognición que tenga una cierta uniformidad y tranquilidad (quietem); lo cual no se hace por medio de la investigación, sino que se ofrece inmediatamente al entendimiento. Pues, así como la razón en el plano especulativo se deduce de algunos principios evidentes por sí mismos, cuyo hábito se llama entendimiento; así también conviene se deduzca de algunos principios evidentes por sí mismos, v. gr., «malum non esse faciendum», «praeceptis Dei obediendum fore» y así de los demás, y el hábito de esta cosa es lo que se llama sindéresis. De donde deduzco que la sindéresis se distingue de la razón práctica, no ciertamente por la esencia de la potencia, sino por un hábito que es, en cierta manera, innato (connatural) a nuestra mente, por la luz del entendimiento agente, como el hábito

24 Q. 16, a. 1, ad 14.

de los principios especulativos..., aunque dependa de la memoria y de los sentidos para determinar nuestro entendimiento. Y, por tanto, inmediatamente, conocidos los términos, son conocidos» [25].

Por tanto, concluyendo, podríamos definir los hábitos naturales de la inteligencia: como una tendencia innata de la potencia que la determina a poner su asentimiento ante las especies inteligibles venidas de fuera.

III. — Habitus principiorum y Aestimativa.

Al fin de la parte anterior hemos definido el hábito de los principios como un instinto de la facultad intelectiva: pero ha de entenderse esto con claridad: porque es instinto en cuanto que facilita al entendimiento el dar su asenso a los primeros principios, ya que, una vez adquiridas las especies inteligibles, no puede retener su asentimiento.

Por el contrario, hemos definido el instinto en los animales, como una tendencia innata, no hacia el conocimiento de algún objeto, sino como un impulso a la posesión de lo representado por la estimativa. Por tanto, con más propiedad el habitus principiorum corresponde a la estimativa de los animales, como lo hace notar S. Tomás: «que la estimativa es una virtud que aprehende de la cosa percibida por los sentidos, lo que no es propio de ella, como la enemistad en el caso de la oveja para con el lobo. Esto no lo aprehende por medio del ojo, sino por otra virtud que, en los brutos, hace lo que la inteligencia en el hombre. De la misma manera que uno conoce por la inteligencia lo no conocido por los sentidos, aunque no conozca sino por medio de la percepción hecha por los sentidos, así la estimativa, aunque en un grado inferior». Pero como en la facultad intelectiva se hallan hábitos naturales, tanto especulativos como prácticos, es fácil comprender que solamente estos últimos corresponden a la estimativa. «Es de advertir que así como la representación de la forma sin la estimación de lo conveniente o nocivo no mueve el apetito sensitivo; de la misma manera, la aprehensión de lo verdadero sin la razón de bien o de apetecible; de donde, el que mueve es el intelecto práctico, no el especulativo» [26].

La estimativa, pues, percibe la complacencia del bien o la displicencia del mal, y es propio del intelecto práctico ver lo conveniente o disconveniente del objeto en el orden intelectual. Y como el instinto sensitivo, en los animales, es guiado por la estimativa; de la misma manera, el apetito intelectivo en el hombre es guiado por el *intellectus practicus*. Con la diferencia que, en el animal, el apetito sensitivo no queda libre, sino que está determinado a lo propuesto por la estimativa; en cambio, el apetito intelectual puede todavía determinarse.

Ese poder determinarse de la voluntad ante lo que le presenta el entendimiento práctico proviene de la misma naturaleza humana. En el orden moral, lo mismo que en el orden especulativo, existe un principio, una ley que rige y tiene la misma fuerza y el mismo valor que los principios que rigen el orden especulativo, es decir, que como el entendimiento no puede retener su asenso

25 XXIV, q. 2, a. 3, c.
26 I-II, q. 15, a. 3, ad 2.

ante aquellos principios, tampoco puede hacerlo ante el principio que rige todo el orden moral, o sea, la sindéresis: ***bonum est faciendum, malum est vitandum.*** Este principio tiene el mismo valor, la misma necesidad, la misma universalidad, en su esfera, que los especulativos en la suya. La percepción de este principio está basada en que el hombre se siente esncialmente dependiente y orientado, a pesar suyo, hacia un fin, hacia un ideal, como a término al cual debe subordinar todas sus acciones y del cual depende el valor de éstas. Todos nuestros actos son medios para alcanzar este fin. Nuestro destino, que es nuestro bien por excelencia, no nos pertenece, en el sentido de que nosotros no somos libres para elegirlo o renunciar a él; pero a esta dependencia va unida una autonomía esencial de la libre voluntad; al contrario de lo que acaece en los brutos, que alcanzan necesaria e indeliberadamente su fin, el hombre debe trabajar para obtenerlo, debe elegir los actos que son proporcionados a éste; y en esta elección es guiado por la sindéresis.

Hace notar claramente en este texto el Sto. Doctor que la actividad libre del hombre depende del dictamen de la razón, de aquello que ésta le propone como conveniente o disconveniente a su naturaleza por medio del silogismo imperativo, del cual habla S. Tomás nítidamente, diciendo: «Pero en el silogismo hay tres puntos de vista, según tres proposiciones, de dos de las cuales se concluye la tercera. Lo mismo en lo propuesto, mientras la razón en el obrar forma de los principios universales el juicio acerca de los particulares. Y puesto que los principios universales del derecho pertenecen a la sindéresis, en cambio, las razones más apropiadas del obrar pertenecen a los hábitos, por los cuales se distinguen la razón superior e inferior; la sindéresis, en este silogismo, entra como mayor, cuya consideración es el acto de la sindéresis; pero la razón superior o la inferior entra como menor y su consideración es del mismo acto; pero la consideración de la conclusión sacada es la consideración de la conciencia. Por ejemplo: La sindéresis propone esto: Se ha de evitar todo mal; la razón superior toma esta otra: el adulterio es malo, porque está prohibido por la ley de Dios; ya sea que la razón inferior la tomare, porque le es dañoso a ella, porque es una cosa mala, o injusta, o inhonesta; pero la conclusión que es: este adulterio ha de ser evitado, pertenece a la conciencia, e indiferentemente, ya se trate de algo presente, pasado o futuro: porque la conciencia remuerde de lo hecho y contradice lo por hacer; de donde se dice conciencia, como si dijese «ciencia con otro», porque la ciencia universal se aplica al acto particular; o también porque, por ella, uno es consciente de lo que hizo o va a hacer. Y por esto se llama también sentencia o dictamen de la razón; y por esto también acontece que la conciencia se equivoca, no por el error de la sindéresis, sino por el de la razón... Y con lo dicho se ve de qué modo difieren la sindéresis, la ley natural y la conciencia: porque la ley natural indica precisamente los universales principios del derecho; la sindéresis, por su parte, el hábito de ellos; o sea, la potencia con el hábito; y la conciencia la aplicación de la ley natural al obrar algo a modo de una conclusión» [27].

[27] *2 Distinctorum,* distinc. 24, q. 2, a. 4, in c.

De aquí puede colegirse fácilmente el origen del error en los juicios morales; no proviene de que la sindéresis no tenga un valor objetivo, un valor universal que sea evidente a todos, como el error en el orden especulativo no proviene de la falta de objetividad de los primeros principios, sino del defecto de la inteligencia en la aplicación de éstos. Por ejemplo: un hombre, aunque posea con perfecta claridad el principio de la sindéresis: ***Bonum est faciendum, malum est vitandum,*** puede, por falta de una suficiente educación intelectual o moral, dudar de si en ciertas circunstancias es lícito el suicidio, como podría creer un militar que va a ser públicamente degradado.

No podría argüirse contra la universalidad y objetividad de estos principios el que los niños y aun los hombres poco instruídos, sin suficiente formación filosófica, no pueden explícitamente desentrañar el fundamento de estos principios, las razones en que se basan; pues éstas se contienen implícitamente y no es fácil ponerlas de una manera clara y distinta; como acaece también con los principios especulativos: identidad, contradicción, etc....; no cualquiera está capacitado para poner con claridad las razones en que se fundan o el modo cómo se hallan, antes de una conveniente formación.

«El principio de la razón práctica, dice el P. Descoqs, ***bonum est faciendum, malum est vitandum,*** se nos presenta inmediatamente en la sindéresis como absoluto y necesario, con el mismo derecho que el principio de razón suficiente. Es decir, expresa la ley fundamental del ente moral ***ut sic,*** que es conjuntamente inteligencia y voluntad, y que se aprehende como capaz de discernir por su propia inteligencia, entre varios hechos contingentes y en su dinamismo vital, esa dirección y finalidad esencial, que es la propia ley de su naturaleza. Por tanto, le atribuímos el mismo valor en su orden que a los primeros principios de la razón especulativa; y lo juzgamos irreductible formalmente a otros y en sí mismo sintético» [28].

28 Descoqs, *Cours de Théologie,* Cp. VI, a. IV, scholium, Paris, 1932.

El Centenario del Filósofo Cubano Félix Varela (1853-1953)

Por ISMAEL QUILES, S. I. — San Miguel

Con diversos actos se ha celebrado en Cuba el centenario de la muerte del Padre Félix Francisco José María de la Concepción Varela y Morales, que es justamente considerado como una figura excelsa de la cultura cubana y que contribuyó con sus escritos y con sus lecciones a despertar el interés por la filosofía. Creemos que interesará a nuestros lectores el recuerdo de la personalidad y la obra de este ilustre pensador americano.

Nació el Padre Varela en La Habana en 1788. Hijo de militares, no quiso sin embargo seguir la carrera militar, sino que ingresó (1802) en el Seminario de San Carlos y San Ambrosio de La Habana, que era entonces el centro cultural de aquel país. En 1804 se recibe de bachiller en artes; en 1808 de licenciado en artes; y en 1810 licenciado en Teología. Ya antes de ser ordenado sacerdote (1811) ganó en oposiciones la cátedra de filosofía del propio Seminario y continuó su carrera docente hasta que en 1821 fué designado Diputado a Cortes y tuvo que trasladarse a España. Pero por haber formado parte de las Constituyentes que en Cádiz firmaron la destitución del Rey, a la vuelta de éste tuvo que salir desterrado de España y sus dominios, refugiándose primero en Gibraltar y luego en Estados Unidos, donde vivió el resto de su vida hasta el 25 de febrero de 1853. De su elecado espíritu sacerdotal da pruebas el hecho de que en 1837, a los cuarenta y nueve años de edad, fué elegido por el Arzobispo de Nueva York como Vicario General de su Arquidiócesis, cargo que desempeñó hasta su muerte.

El período de docencia filosófica y de escritor se redujo por tanto a algo más de diez años, pero fué intenso. En el Seminario de San Carlos, que al mismo tiempo era también un instituto de segunda enseñanza para laicos, Varela llevó a cabo la llamada «reforma filosófica», desterrando del Bachillerato no pocos elementos decadentes de la Escolástica de su tiempo, y restableciendo un criterio más realista, científico y pedagógico. Varela fué ante todo un maestro y un pedagogo, y se ha hecho clásica la frase de otro ilustre pensador cubano, Luz y Caballero, de que en Cuba fué «el primero que nos enseñó a pensar». Efectiva-

mente, el espíritu del Padre Varela estaba dotado de una claridad, precisión y realismo tales que vió claramente los excesos de la lógica escolástica de su tiempo, el espíritu rutinario de que estaba animada la enseñanza, el excesivo peso de la autoridad y de la tradición, en nombre de las cuales se mantenían aquellos abusos, y la necesidad de aceptar los resultados positivos de la ciencia. De aquí brotaron las tres características que con acierto se han señalado en el Padre Varela: «Su antiescolasticismo, su oposición a la ciega autoridad y su método práctico» [1]. El mismo nos dice, que cuando presentó a su Prelado un nuevo Elenco o programa, aligerado de varias proposiciones inútiles, el Obispo halló todavía mucho que quitar y dijo: «Este joven catedrático va adelantando, pero aún tiene mucho que barrer» «Tomé, pues, la escoba —prosigue Varela— para valerme de su frase, y empecé a barrer, determinado a no dejar ni el más mínimo polvo del escolasticismo ni del inutilismo, como yo pudiese percibirlo» (p. 14). De esta actitud se han aprovechado algunos críticos para considerar a Varela no solamente antiescolástico sino aun liberal, y francamente afecto a las filosofías cartesiana y sensista que en su tiempo predominaban. Sin embargo, el Padre Varela tenía como intento principal la simplificación de la lógica. Y si es cierto que recibió el influjo del sensismo y del cartesianismo, éste repercutió solamente en tesis accidentales que no afectaban al fondo del pensamiento católico de la filosofía escolástica. Hay en él oscuridades acerca de las relaciones del alma con el cuerpo, y acerca de la naturaleza de las sensaciones, pero en manera alguna es materialista, ni admite tampoco las ideas innatas de Descartes. En el *Elenco* de 1818 refuta el sensismo de Condillac y de Locke: «Locke y Condillac dijeron el mayor disparate que puede decirse, cuando aseguraron que nada se conoce sino por sensaciones y que éstas son verdaderas ideas».

En la célebre *Carta a propósito del eclecticismo,* escrita desde Nueva York en 1840, dice que, cuando estudiante, era ecléctico como sus maestros, pero que ahora profesa un *sensualismo.* Sin embargo esta afirmación no debe entenderse en sentido materialista, ya que según Varela las ideas son espirituales, y admite la espiritualidad del alma, lo mismo que su libertad contra los deterministas.

Varela fué, pues, un *ecléctico,* que conservó las tesis fundamentales de la filosofía cristiana, que renunció a varias de las tesis escolásticas y especialmente al abuso escolástico de la lógica, y que realizó todo esto con el espíritu de simplificar la enseñanza de la filosofía, de dar a ésta un método y un contenido más realista y más de acuerdo con las exigencias científicas de su tiempo. Podemos comparar su actitud con la que poco antes había adoptado en México el Padre Díaz de Gamarra, en su célebre curso de Filosofía. Es natural que incurriesen, tanto uno como otro, en algunas exageraciones, pero no puede negarse

[1] Véase el interesante estudio sobre la filosofía del P. Varela, por el R. P. Dr. GUSTAVO AMIGÓ JANSEN, S. I.: *La posición filosófica del P. Varela.* Boletín de las Provincias Eclesiásticas - Rep. de Cuba. XXXVII (1953) 5, págs. 210-225.

el sano espíritu de crítica que los informaba fundamentalmente. También, tanto uno como otro, distinguían perfectamente entre el dogma católico que mantenían incólume, con los principios naturales indispensables para sostenerlo, y la filosofía escolástica, muchas de cuyas tesis no tienen inmediata relación con el dogma.

OBRAS FILOSOFICAS DEL PADRE VARELA: *Instituciones philosophiae eclecticae,* 1812, 2 vols.; Continuación de la misma obra en castellano, 1814, 2 vols.; *Elenco* (Programa para los exámenes de filosofía), 1816; *Apuntes filosóficos para la dirección del espíritu humano,* 1818, 2.ª ed. 1820; *Miscelánea filosófica,* 1818, 2.ª ed. Madrid 1821, 3.ª ed. Nueva York 1827; existe otra edición mexicana; *Lecciones de filosofía,* 1818; 2.ª ed. Nueva York, 1824; *Lección Preliminar del curso de 1818*; *Cartas a Elpidio sobre la impiedad, la superstición y el fanatismo en sus relaciones con la sociedad,* Nueva York 1835; *Máximas Morales y Sociales,* 1818; *Influencia de la ideología en la marcha de la sociedad,* (discurso), 1817; *Resumen de las doctrinas metafísicas y morales,* 1814; *Doctrinas físicas* (Conclusiones), 1814; *Carta a propósito del eclecticismo,* 1840.

RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

ANTONI, GIUSEPPE, «*L'Uomo e la sua misione nel mondo*». Il Pensiero filosofico: Collana di Filosofia Teoretica, diretta da C. Ottaviano, (1.ª serie, Vol. X), 139 págs., 25 x 18 cms. Edit. CEDAM; Padova (Italia), 1953.

Las 139 páginas del presente libro, distribuídas en sus capítulos, pretenden proporcionar una respuesta a la eterna incógnita del hombre: ¿qué es?, ¿cómo funciona?, ¿qué es el mundo que le rodea?, ¿qué es Dios?, ¿cuáles las relaciones entre hombre, mundo y Dios?

El capítulo primero sitúa ya la obra: «Algunos datos de fisiología humana». Luego trata sucesivamente de «los instintos» (II), «la voluntad» (III), «la moral» (IV), «la memoria» (V), «la actividad intelectual (VI), «del hombre y el mundo que le rodea» (VII), del «espacio y tiempo» (VIII), del «principio de causalidad» (IX), del «alma» (X), y de «Dios» (XI).

Si prescindimos del fin mismo de la obra podemos señalar en ella valores innegables. El autor demuestra poseer una erudición bastante amplia en el campo de las ciencias naturales, por más que sus datos no manifiesten una investigación científica personal.

Su exposición es asequible aun para personas no muy preparadas en las ciencias. Procura aclarar su pensamiento con observaciones de sentido común, con casos entresacados de las distintas ramas de las ciencias naturales. Aquí y allá encontramos toques psicológicos muy interesantes.

A nuestro parecer, existe una desproporción entre el hecho admitido y su explicación. Resultado: se falsea el hecho.

En el cap. VI se pretende explicar «la actividad intelectual». Se admite una superioridad con respecto a la de los animales, pero su único fundamento es la mayor complejidad del cerebro humano. Este es capaz de «realizar configuraciones mucho más complicadas que las realizables en el cerebro animal» (pág. 75).

No negamos, precisamente el hecho aducido. Si el autor sólo pretendiera explicar los fenómenos fisiológicos concomitantes de la actividad intelectual, entonces nos situaríamos en su mismo plano y allí, por la investigación experimental, discutiríamos las afirmaciones. El autor pretende explicar la actividad intelectual misma y así la ignorancia de lo espiritual conduce a una explicación deficiente.

Es sintomática la objeción de la última página. Se afirma que el «concepto de Dios» es fruto de una «pura actividad de las células cerebrales» y se pregunta: «¿Podremos y sabremos orar a un Dios, a cuyo concepto arribamos exclusivamente mediante nuestra actividad intelectual, y, por ende, mediante la sola razón? A mí no me parece. El Dios al cual llegamos mediante nuestra razón parece sernos terriblemente ajeno, y tanto más ajeno cuanto más complejo haya sido el trabajo intelectual (de las células cerebrales) por el que llegamos a él».

Dios es el «intimior intimo meo» de S. Agustín; con todo, se presenta a nuestra vida consciente de acuerdo al concepto que nos formemos de él. Un concepto producto de una actividad de las células cerebrales, no puede satisfacer a un ser que, además de materia, es espíritu.

Lamentamos que una obra que encara los problemas humanos más trascendentales, no sólo ignore, pero ni siquiera insinúe la existencia de la inmensa literatura cuyas explicaciones respetan la naturaleza espiritual-material del hombre.

El autor consultó «de un modo particular» 10 obras. Son tratados de Fisiología, de Psicología Experimental, de Medicina, de Psiquiatría... falta, tal vez, alguna obra que trate del alma espiritual.

La gran erudición del autor hubiese tomado un carácter más científico si se hubiesen anotado las referencias a las obras mismas de los autores citados.

La impresión es clara. La lectura, por momentos, logra una gran amenidad. Una orientación más espiritualista y una investigación más científica hubiesen acrecido enormemente los méritos del autor, ya grandes por haberse enfrentado con problemas tan arduos.

CÉSAR BENZI, S. I.

PRINI, PIETRO, *Gabriel Marcel et la méthodologie de l'invérifiable.* Lettre-Préface de Gabriel Marcel. (11,5 x 18,7; 131 págs.). Desclée de Brouwer, Bruges-Paris, 1953.

Entre los trabajos realizados hasta el presente sobre la filosofía de Gabriel Marcel va a ocupar uno de los primeros puestos el que acaba de publicar Pietro Prini. El mismo Gabriel Marcel, que enriquece y autoriza la exposición de su pensamiento con una carta prólogo, afirma en ésta: «Es, sin duda alguna, uno de los estudios más penetrantes que se han consagrado a mi pensamiento, uno de aquellos a los cuales, en todo caso, los comentadores del futuro deberán recurrir» (p. 7). Marcel aprueba ya en el prólogo las denominaciones con que Prini ha designado su filosofía, como «Metodología del inverificable». Asimismo, la calificación final de «Analogía de la presencialidad». A propósito de ésta, subraya Marcel su proceso cada vez más definido hacia una filosofía de la esencia y de la luz, y su aproximación a cierto tipo de platonismo, según el cual «las esencias deberían ser consideradas mucho menos como objetos iluminados que como presencias iluminantes» (p. 8). Una vez más aprueba Gabriel Marcel que

el autor no haya dado a su filosofía «la peligrosa etiqueta existencialista». Pero insiste en que se halla siempre centrado en el análisis de «experiencias concretas, las cuales no se cierran sobre sí mismas, sino que apuntan hacia un más allá... hacia donde todo mi pensamiento se dirige irresistiblemente» (p. 8). Hemos querido entresacar de la carta prólogo estas afirmaciones, que aclaran en varios puntos la posición de Gabriel Marcel.

Prini ha dividido su obra en dos partes. En la primera parte elimina, por así decirlo, las corrientes o actitudes filosóficas que Gabriel Marcel ha rechazado, y establece el punto de vista peculiar de donde van a partir los análisis marcelianos. Ante todo, opone a la «ciencia de la religión» la «experiencia religiosa». Esta experiencia religiosa está más allá de una pura objetivación de lo religioso, debido a tres aspectos fundamentales: la trascendencia de Dios, la singularidad del creyente y la imposibilidad de seguir una deducción causal de los acontecimientos. El racionalismo contemporáneo se ha equivocado queriendo explicar la experiencia religiosa por sus categorías y sus procedimientos estrictamente lógicos de la ciencia objetiva y verificadora. Precisamente en el plano de la metafísica y en el de la fenomenología religiosa «el racionalismo epistemológico traiciona abiertamente sus deficiencias y sus límites» (p. 28-30). Se ha mostrado en esta forma la existencia de un inverificable, «experiencia religiosa», que no puede ser reducido a un objeto puro.

Esta actitud lleva hasta un más allá de la lógica y la psicología. Señala Prini que, según el pensamiento de Gabriel Marcel, ambas son insuficientes para revelar toda la riqueza existencial real de nuestra experiencia del ser. El pensamiento moderno ha partido del grande equívoco de confundir el análisis cartesiano del «cogito», la certeza oscura y global que la conciencia conserva en sí misma, aún en el trabajo de la duda, y la evidencia indubitable de un abstracto puro, es decir, de un sujeto despojado de toda determinación individual y de toda adherencia al mundo (p. 31). En contraposición con esta actitud que objetiva al «yo» mismo, encerrándolo en cierto idealismo, Gabriel Marcel ha señalado el aspecto existencial del «cogito»: «La referencia a la célebre fórmula de Heidegger que es en este caso substancialmente idéntica a la fórmula marceliana de la participación, pone el acento sobre el carácter de inseparable unidad que une el «yo» al universo en el juicio existencial. El «yo existo» está implicado en «el universo existe», porque «yo adhiero realmente a todo lo que existe —al universo que es el mío y del cual mi cuerpo es el centro» (J. M., 265). El Yo del «yo existo» no es por lo tanto un Yo teórico sino más bien un complejo e indescifrable «yo experimento» (p. 43-44).

Este tipo de juicio existencial, como experiencia compleja e indescifrable, lleva a otro aspecto fundamental de Gabriel Marcel que Prini estudia de inmediato: el «misterio ontológico». En este misterio ontológico es donde se resuelven las antinomias con que tropieza toda metafísica idealista: la intimidad y de alteridad, de autorelación y de relación al otro, de encarnación y de participación. El autor expone detenidamente varios aspectos del «misterio ontológico marceliano». Notemos sus principales conclusiones sobre este aspecto. «Hay peligro de transferir el misterio, término del lenguaje religioso, sobre el terreno

filosófico, deformando la significación y confundiéndole con la noche sin luz de «lo incognoscible». Al paso que el misterio no es más que un límite de lo problemático, algo que el pensamiento no podría actualizar, sin abolirse como pensamiento»... «el reconocimiento del misterio es, por el contrario, un acto esencialmente positivo del espíritu, el acto positivo por excelencia y en función del cual es posible que toda actividad se defina rigurosamente» (E. A., 170) (p. 58). «En los orígenes mismos de todo juicio y en las raíces mismas de la inteligencia, hay «una toma del ser», «una captación» no conceptualizable de la realidad del ser sobre mi propia realidad (cfr. E. A., 63). La cuestión ontológica de este hecho toca, al ponerse como meta problemática, el fondo de su respuesta misma; es, en cierta manera un «llamado que cambia de signo» (cfr. E. A., 169). «Afirmar un metaproblemático» es pensar el primado del ser en relación al conocimiento (no del ser *afirmado,* sino del ser *afirmante*), es reconocer que el conocimiento está envuelto por el ser, que él es en cierta manera interior al ser... (p. 60).

En la segunda parte de la obra declara directamente el autor lo que él llama la metodología de lo inverificable, es decir, cómo este inverificable que es el ser, y que se nos presenta como misterio ontológico, puede ser alcanzado y esclarecido por el hombre, según Gabriel Marcel. En realidad toda la filosofía de Gabriel Marcel es, en este sentido, una metodología, un esfuerzo, un encaminarse hacia este misterio ontológico o inverificable. El método marceliano, se funda en la llamada «segunda reflexión» o «reflexión al cuadrado». La «reflexión primaria» es la de la razón objetiva, problematizante o abstracta. La «reflexión segunda» es el saber metafísico «pero en la medida solamente en que ésta ejerce sobre la primera una suerte de torsión dialéctica que recupera el «humus» existencial y ontológico, donde fué practicada originalmente la ruptura de la abstracción» (p. 64-65). Con este método de reflexión segunda Prini nos expone el acercamiento de Gabriel Marcel al misterio ontológico, analizando la dialéctica marceliana de la reflexión recuperadora, la «ontología de la invocación». Aquí inserta Prini los temas marcelianos ya conocidos de la obediencia, la fidelidad, la esperanza y el amor como metodología de acercamiento y recuperación del ser. El amor es el fundamento de la esperanza misma. Recordando textos clásicos de Marcel: «Yo espero en tí por nosotros» (H. V., 81), Prini comenta: «Yo espero en Dios, y debo esperar porque amo. Si admitiese definitivamente la caída última en la nada, traicionaría la fidelidad fundamental que une la comunidad en la comunión del amor: o, en otros términos, en términos más fuertes aún, yo la negaría en tanto que comunidad de personas. El «Tú Absoluto» es, en cierta manera, el garante de esta unidad que nos une a mí mismo o bien el uno al otro o los unos a los otros. Más que un garante que asumiría o confirmaría desde afuera una unidad ya constituída: el cimiento mismo que la funda» (H. V., 81) (p. 104). Esta actitud de la esperanza y del amor es una «invocación del ser» más que un conocimiento objetivado del mismo. Dios es el centro irradiante de lo que constituye verdadera y profundamente el mundo de los hombres. Nosotros no lo inferimos de los objetos, como un principio cosmológico impersonal, ni, ilusoriamente, de

nuestros deseos como una hipóstasis mística de lo que querríamos ser, sino más bien de la invocación infinita a donde toda forma no degradada de la subjetividad coexistente tiende. «Rogar a Dios es la única manera de pensar en Dios, de estar con El» (E. A., 40). «La intuición que había ya inspirado los apasionados acentos de los soliloquios de San Agustín encuentra un valor nuevo en el admirable comentario marceliano» (p. 112).

En las *conclusiones críticas,* Prini señala ante todo los dos grandes aportes del pensamiento de Gabriel Marcel: «El concepto de una dialéctica negativa o, podríamos decir, de lo metaproblemático, especialmente estudiado en el *Journal Métaphysique*» y «el concepto de una dialéctica positiva o de una dialéctica de la participación» a donde tienden las obras posteriores de Gabriel Marcel (p. 113). Respecto del primero Prini lo acepta sin reservas como oposición a la filosofía puramente objetivista. En cuanto a la teoría de la participación subraya también Prini los interesantes elementos que Gabriel Marcel ha utilizado para llegar a la trascendencia del ser sin necesidad de establecer ni una relación de pura oposición con la existencia, ni una relación de analogía abstracta sobre el plano de la objetividad (p. 117). «De esta manera es en el misterio ontológico donde el reconocimiento de una relación verdadera de «analogía concreta» entre el tú absoluto y el nosotros acaba, y llena nuestra investigación y nuestro llamado: el reconocimiento de una «Presencia» donde son y valen todas las otras «presencias». Regnum Dei *intra* vos est» (p. 118). Esta es la que Prini llama una *vía media,* adoptada por Gabriel Marcel entre la oposición ser y existencia, y analogía abstracta y objetividad; vía media calificada por él como «analogía de la presencialidad», «donde el reconocimiento de la trascendencia se esclarece y se precisa reflictiendo sobre el concreto de los modos existenciales, según los cuales se afirma, y en su sentido más auténtico, la cuestión ontológica» (p. 117).

Prini acepta la marcha de Gabriel Marcel hasta el punto donde ha llegado, pero cree que debe ser completada con un estudio sobre las esencias mismas, la ousía o esencia, es decir, una metaproblemática de la esencia. Porque de esta manera "la posibilidad de una «ontología» o de un esclarecimiento de la existencia en el ser, implica también una *dimensión ideal* de la existencia, una cualidad noumenal, si puede decirse, intrínseca a ella, en suma, la posibilidad de una «objetividad metafísica»" a la cual debe llegar el pensamiento de Gabriel Marcel (p. 120).

Es ésta, sin duda, una obra de valor especial, así para precisar los aspectos fundamentales de la filosofía de Marcel, como sus aportes positivos al pensamiento contemporáneo. El trabajo emprendido era difícil, y por ello no es de extrañar que más de una vez se resienta de falta de claridad y precisión, y se superpongan conceptos que hacen difusa la exposición. Pero ya hemos visto que, en su conjunto, el mismo Marcel ha aceptado como exacta la interpretación de Prini. Y, ante todo, hasta qué punto la actual ontología de Marcel es aún «existencialista» o consecuencia de sus primeras posiciones existencialistas, lo que probaría que el «existencialismo» no es una filosofía cerrada (cfr. p. 59 y la referencia al caso similar de Heidegger); hubiéramos deseado una más extensa

aclaración sobre la validez del proceso marceliano para alcanzar la trascendencia de Dios: éste se da por válido (p. 118), criterio que compartimos, pero, por tratarse de un punto capital, hubieran sido de interés ulteriores precisiones; finalmente, no vemos la oposición entre un «existencialismo cristiano» y la «nueva orientación esencialmente platónica» de Marcel (p. 121), o la «nueva verdad del platonismo», a donde el autor cree que debe llegar (si no ha llegado ya) la metafísica marceliana.

ISMAEL QUILES, S. I.

LEPP, IGNACE, *La Philosophie Chrétienne de l'Existence.* (14 x 23; 186 págs.). Aubier, Editions Montaigne, Paris, 1953.

El autor se propone abiertamente bosquejar en este libro un «existencialismo cristiano», reuniendo y confirmando otros estudios realizados anteriormente en este sentido. Aclara, sin embargo, que no utiliza tanto el término «existencialismo» como «filosofía de la existencia», no solamente por oportunismo, sino simplemente porque «el sufijo *ismo* evoca la idea de un sistema cerrado, de una escuela con posiciones doctrinales netamente detenidas, al paso que la filosofía cristiana de la existencia sobrepasa todos los moldes limitativos y es profesada por pensadores muy diferentes e independientes los unos de los otros» (p. 10). El espíritu que anima al autor nos lo declara manifiestamente en el prólogo. Al hablar de existencialismo se menciona generalmente a Sartre y al existencialismo cristiano de Gabriel Marcel. «Este, desde hace unos años, protesta enérgicamente contra el honor que se le hace y declina el calificativo de existencialista que se le otorga. El Papa Pío XII, en su encíclica *Humani Generis,* pone a los fieles en guardia contra las doctrinas perversas y ateas del existencialismo, negador de Dios y de la moral. Y muchos han inferido inmediatamente de aquí la condenación pontificia de toda filosofía, aún cristiana, que se diga o a la que se llame existencial. Pero, en tal caso, ¿la filosofía cristiana del Siglo XX no tendrá ya el derecho de obrar como un San Agustín o un Pascal, y analizar las condiciones concretas de la existencia humana? Libertad, angustia, devenir, elección, compromiso, amor y amistad..., ¿será desde ahora prohibido considerarlos como realidades concretas? ¿Está el filósofo cristiano obligado a limitarse solamente a la exploración de su contenido lógico? Basta plantear al probdema en estos términos para comprender su absurdo. No es una palabra —existencialismo—, ni un método —la fenomenología— lo que ha condenado el Papa. El lector verá en el presente ensayo que la problemática existencial ha sido conocida entre los más grandes pensadores cristianos de la antigüedad, de la edad media y de los tiempos modernos, y que ellos han usado casi el mismo método de investigación que los existencialistas modernos» (p. 9-10). Con este espíritu se presenta esta síntesis de la filosofía cristiana de la existencia.

En el cap. I, «De Aristóteles a J. P. Sartre», se ofrece una breve descripción de la génesis del pensamiento filosófico occidental. Por oposición al pensamien-

to hindú, el occidental ha partido principalmente de Aristóteles y a éste debe su carácter racional, técnico, fisicista. La misma teología ha recibido su influjo «pues durante muchos siglos ella ha estado empeñada en exponer la revelación cristiana en función de una cierta ontología por la cual, el ser por excelencia, el ser a partir del cual se deduce por vía analítica y abstractiva «el ser en sí» y el ser de Dios, era el ser material, accesible a los sentidos externos» (p. 17). La filosofía no pudo o no supo liberarse de los postulados de una ontología fundada sobre el raciocinio a partir de los datos sensoriales, de aquí que la mayoría de los filósofos occidentales no hayan hecho sino llevar cada vez más lejos los procedimientos de abstracción y de deducción analógica que han privado entre los filósofos occidentales desde los sofistas y Aristóteles (p. 18). Contra esta filosofía ha surgido la reacción existencialista desde Kierkegaard. Pero el autor nota que precisamente por culpa de las exageraciones de esta filosofía y a cuenta de ellas ha surgido el extremo irracionalista en que cayó ya en parte Kierkegaard pero que se ha manifestado en la filosofía del fracaso y de la desesperación de Heidegger (p. 23) y más aún en el ateísmo y las desviaciones de Sartre. Pero, sin embargo, «nada sería más peligroso y erróneo que hacer responsable a la filosofía existencial de las desviaciones de Jean-Paul Sartre, de sus discípulos directos o indirectos, y creer que el enderezamiento de las inteligencias y de los corazones exige la vuelta a aquel racionalismo muerto, cuyos excesos han sido la causa de los desbordamientos del existencialismo ateo» (p. 30-31).

En el C. II analiza el término «Existencia», dándole el sentido característico que ha adquirido modernamente desde Kierkegaard entre los existencialistas. La existencia no la entiende el autor en el sentido de la filosofía escolar tradicional como uno de los atributos del ser. Según la filosofía tradicional la esencia es lo que constituye propiamente el ser. La existencia es un acto contingente de la esencia. Aun en este sentido, señala el autor el error de los que atribuyen a todos los existencialistas la afirmación de que la existencia es anterior a la esencia (p. 36). Por existencia entiende el autor simplemente el ser del hombre (p. 31) pero el ser en su concreto desenvolverse incluyendo las situaciones individuales. «En este sentido no puede decirse que la existencia se oponga a la esencia ni al ser. Porque si es verdad que la existencia es tensión, gemido, nostalgia, desesperación, esperanza, sufrimiento, alegría..., ella no es en manera alguna un caos. Hay en ella un nudo permanente que hace que a pesar de su multiplicidad todos los fenómenos tiendan hacia la unidad» (p. 39). Por ello, tan lamentable es el error de los existencialistas que niegan la esencia, como el de los esencialistas que desconocen el valor de la existencia y de lo existente (p. 40). Dada la naturaleza de la existencia, la filosofía tradicional con su método deductivo no podía descifrar y penetrar la realidad concreta existencial. De aquí que haya sido necesario el método del análisis fenomenológico, la reflexión existencial, «sobre las diferentes situaciones vividas, a fin de descubrir las leyes generales del comportamiento humano» (p. 41). El autor sostiene que un análisis deficiente, como el de Sartre, es el que lleva al ateísmo, al pesimismo y a la absurdidad; pero «un análisis fenomenológico más riguroso nos muestra que el

proyecto fundamental del hombre es la realización de su destino. Y este consiste para nosotros, y probablemente para la inmensa mayoría de los seres religiosos, no precisamente en llegar a hablar de Dios, sino en hacerse semejantes a Dios» (p. 43). En este plano existencial las mismas pruebas racionales de la existencia de Dios se muestran por lo mismo menos elocuentes y eficaces, y por eso hay que recurrir a la fenomenología de la experiencia religiosa del hombre (p. 44), la cual nos dará por lo demás una visión universal del hombre. La existencia es también la *libertad* en su más alto sentido, y por lo mismo es *responsabilidad*. Precisamente el hombre está llamado a realizarse por su libertad.

En el cap. III insiste nuevamente en temas ya tratados en el II, ampliando los puntos de vista. Hace un análisis de lo que él llama la filosofía «nocionalista» y la filosofía de la existencia. No desconoce los méritos y la necesidad de la filosofía nocionalista (p. 61), pero insiste en que el abuso de ella ha causado grandes perjuicios a la cultura occidental, por su verdadero culto del conocimiento objetivo y abstracto; por ignorar voluntariamente lo que hay de mudable, y de individual en el hombre; por contentarse con «el hombre objetivo», «la esencia del hombre», limitada a lo que hay de común a todos los hombres; y en general por su espíritu cientificista y poco humano (p. 58-63). Aun en el cristianismo se ha dejado sentir esta influencia (p. 65). Por oposición a ella la filosofía de la existencia no pone en duda el valor de la razón, como se la acusa injustamente, a causa de los excesos de algunos de sus partidarios; no es antiintelectualista. Quiere simplemente «el pensador existencial abarcar la realidad con todo él, y éste todo él, no es solamente la razón, sino también la libertad, el corazón, la voluntad, la sensibilidad, los instintos y... naturalmente también la inteligencia» (p. 67). «El filósofo existencial no puede evidentemente tomar la actitud de fría objetividad de un sabio o de un teorizante. El será necesariamente subjetivo, apasionado, comprometido» (p. 70). «La filosofía de la existencia no profesa ningún culto y ninguna admiración por las famosas «ideas claras»... de Descartes» (p. 71). Modelos de filosofía existencial son para el autor las *Confesiones* de San Agustín y los *Pensamientos* de Pascal. «Una nueva ontología concreta, existencial, está formándose, y a nuestros ojos su valor filosófico será muy superior al de la ontología fundada sobre las especulaciones abstractas, objetivas» (p. 74). Eso sí, no es posible pedir a esta ontología una *sistematización cerrada,* un existencialismo cerrado del tipo Sartre. Precisamente esta concepción cerrada del existencialismo es la que ha dado lugar al repudio de Gabriel Marcel, unida a la concepción del vulgo de que el existencialismo sartriano es la forma por excelencia de la filosofía existencial. «La Iglesia Católica misma al poner a los católicos en guardia contra los daños espirituales y morales del existencialismo en la Encíclica *Humani Generis,* se ha colocado en el punto de vista del gran público» (p. 77).

En el C. IV nos traza el autor una pequeña historia de la tradición existencial del pensamiento cristiano. Señala los elementos existenciales en el Evangelio y en los primeros cristianos. El autor reclama, por lo mismo, el derecho a hablar de «existencialismo cristiano» con el mismo derecho con que se puede

hablar de escolástica y de tomismo cristiano. Naturalmente hay que dar al término «existencia» su sentido integral tal como lo ha hecho el autor. Después del cristianismo y de los primeros cristianos, todos los cuales tienen una actitud más existencial que teorizante, cita también a los primeros grandes filósofos y teólogos cristianos, Orígenes, San Gregorio de Nisa y los Capadocios. Por supuesto a San Agustín, a San Buenaventura, a Pascal. En el capítulo V traza el panorama de la filosofía cristiana de la existencia en nuestros días: los precursores Bergson y Blondel; la filosofía de la trascendencia de Jaspers y Max Scheler; los católicos Luis Lavelle, por el cual profesa el autor una gran admiración, y Gabriel Marcel; Nicolás Berdiaeff; el personalismo de E. Mounier, con grandes afinidades existenciales; y termina con una breve referencia hacia las inquietudes existenciales de algunos teólogos, nombrando especialmente la gran figura del teólogo católico Romano Guardini.

En los dos últimos capítulos nos da el autor su propia visión de la filosofía cristiana de la existencia, que resume en dos pasos: «De lo cotidiano a lo auténtico» (c. IV) y «De la soledad a la comunión» (c. VII). Siendo la existen cia libertad y devenir, no la recibimos como algo hecho sino algo que debemos realizar, como seres libres. Por eso el autor nota justamente que, por ser la existencia libertad, ella no puede ser una fatalidad, y por eso el hombre no está *condenado* a ser libre, como pretende Sartre, sino que está llamado a serlo o mejor a llegar a serlo, es decir, a vivir con conciencia de su situación y con el uso de su libertad (p. 139). Hay muchos seres humanos que jamás hacen uso de este poder de liberación, que han recibido juntamente con el ser, en germen, y han ocultado o guardado este talento evangélico llevando una vida mecánica, rutinaria, perdidos en lo cotidiano. La autenticidad es por lo tanto lo opuesto a este cotidiano, es la existencia. El autor nos define la existencia como *inquietud*, ante todo, o *angustia* (p. 140). Esta angustia existencial nos hace *tomar conciencia* de nuestra ambigüedad fundamental, es decir, de nuestra extraña mezcla de finito e infinito, de tiempo y eternidad, de necesidad y de libertad (p. 141). De aquí la urgencia de mantener viva la angustia existencial. Ella nos conduce a descubrir nuestro ser por tres estadios, según Kierkegaard: el estético, el ético y el religioso. El existente auténtico debe además *asumir valientemente* su situación en el mundo y su *solidaridad* con los otros hombres (p. 143). La angustia pone al hombre en la *obligación de elegir*. Ante todo su *elección fundamental*, que es precisamente la religiosa, el lazo que une al hombre a Dios, y que pone en juego absolutamente toda su existencia (p. 145). Después de esta elección, la más importante es la *relativamente absoluta*, es decir, la de elegirnos a nosotros mismos tal como somos para hacernos a nosotros mismos: es la aceptación del yo concreto y de su proyecto (p. 147). Otro acto *relativamente absoluto* es el *ideal concreto* de nuestra vocación, profesión, estado de vida, etc. Pero todas nuestras elecciones implican un *compromiso* frente a Dios, a nosotros mismos y a los demás (p. 147), y una *fidelidad* a este compromiso (p. 150). Debe también aceptarse y reconocerse el *riesgo*, que afecta nuestra existencia aun en sus fundamentos últimos, la necesidad de tomarla con *pasión* y no como fría especulación (p. 156), y, finalmente, la

necesidad de la fe (p. 157-163). La fe cristiana es profundamente existencial y en ella ponemos en riesgo precisamente nuestra vida eterna, al mismo tiempo que nos ponemos en relación con la trascendencia absoluta de un Dios personal. «Sólo en las perspectivas de la fe, la existencia del cristiano se funda sobre un 'optimismo trágico' (p. 163). El último capítulo desarrolla una idea especialmente grata al autor. La existencia es *soledad,* pero no es soledad pura, sino que nos lleva a la *comunicación* con los demás, con los otros. Esta comunicación es ante todo *solidaridad,* porque estamos dentro de una misma sociedad y debemos mantener nuestras relaciones sociales; pero, muy bien nota el autor, que la mera solidaridad no afecta a nuestro más íntimo núcleo subjetivo. Este se llena solamente por el *amor*: primero el amor propiamente amoroso, es decir, el de los esposos que se unen para fundar la familia; pero es todavía más perfecto el amor de *amistad,* que no es un puro sentimiento aunque no excluye tampoco un afecto sensible ordenado. Toda esta unión debe en último término realizarse en Dios, y sólo es perfecta cuando se realiza en El. «El afecto que yo experimento hacia un amigo me prepara para amar a la humanidad. El amor de la humanidad me descubre los lazos que me unen al cosmos, la comunión cósmica me conduce a aquél que es el Autor y el Padre de todo lo que existe» (p. 185). «Parece, pues, claro que la misión principal de la comunión entre los humanos es de prepararlos y conducirlos a la comunión con el Absoluto, con Dios».

A través de la obra podría notarse alguna que otra imprecisión, así como algún defecto de generalización, v. gr. cuando se trata de subrayar el olvido de lo concreto y de lo existente en que han caído las filosofías esencialistas; también la apreciación de la filosofía de Heidegger como «de absoluta derelicción» y de «existencia absurda» (p. 23-24) nos parece exagerada, y ciertamente no coincide con las últimas aclaraciones de Heidegger; asimismo, la afirmación de que no debe existir ninguna separación entre la filosofía y la teología, y que el existencialismo cristiano debe ser «simultáneamente filosofía y teología» hubiera requerido algunas precisiones (p. 136). Sin embargo, creemos que la tesis central del libro queda sólidamente establecida, y que, en su conjunto, abundan las observaciones interesantes, para esclarecer el valor y el sentido auténticos del movimiento existencialista, y distinguirlo de las aberraciones y abusos a que ha dado lugar en algunos autores. Especialmente nos parecen aportes interesantes la afirmación y dilucidación de la posibilidad de un existencialismo cristiano y de lo que por tal debe entenderse, disipando así los malentendidos de quienes, fundados en un simplismo, propio sólo del gran público, suponen sin más que hay una incompatibilidad esencial entre existencialismo y cristianismo; también ha señalado el autor acertadamente los abusos de las filosofías «nocionalistas» y su influencia en el pensamiento y en la cultura occidental. La posición de «existencialismo cristiano» tal como el autor la aplica, es decir, que no niega el valor de las esencias, pero incorpora y pone de relieve el valor y la necesidad de los análisis de la existencia concreta, para una integral comprensión del hombre, nos parece acertada.

ISMAEL QUILES, S. I.

Müller, Max, *Crise de la Métaphysique.* Situation de la philosophie au xx^{e}siècle. Desclée De Brouwer. (18 x 11.5, págs. 125). París, 1953.

Esta obra reúne los elementos de varias conferencias y comunicaciones ofrecidas por el autor en diversas oportunidades durante los últimos años. La traducción al francés de estos trabajos de Max Müller va a vulgarizar una interpretación de Heidegger que se opone decididamente a las principales objeciones levantadas contra el profesor de Friburgo por parte de los partidarios de la filosofía tradicional. Se trata de una presentación y de una justificación de la obra de Heidegger, casi diríamos de una apología, purificándola de las principales acusaciones, repetidas contra él por los idealistas y sobre todo por los pensadores cristianos: la repetida acusación de nihilismo y de ateísmo pronunciada contra Heidegger, ha sido recogida abiertamente en estas páginas y el autor se esfuerza para demostrar que carece de todo fundamento y que se debe solamente a una falsa interpretación del pensamiento de Heidegger. Como, por una parte, Max Müller ha dedicado estudios especiales a la filosofía escolástica medieval y en particular a Santo Tomás de Aquino, y, por otra, ha estado «durante muchos años en contacto personal con Martín Heidegger», según él mismo nos confiesa en el prefacio, las reflexiones que aquí nos ofrece revisten una importancia extraordinaria, tanto más cuanto que es imposible poner en tela de juicio el profundo acento de sinceridad que anima toda la exposición.

La obra tiene una parte central dividida en 15 párrafos, en los cuales el autor estudia los aspectos principales del pensamiento de Heidegger, tanto en relación con el idealismo y el realismo tradicionales, como con los modernos pensadores, especialmente Jaspers y Sartre. Esta parte central es completada con algunos apéndices, no menos interesantes, en los cuales vuelve a dilucidar algunos de los temas anteriormente tratados. Finalmente termina con un estudio titulado «Fenomenología, Ontología y Escolástica».

Como quiera que, dada la naturaleza de la obra, los temas vuelven a surgir en diversas partes, vamos más bien a estudiar los más importantes, en vez de seguir paso a paso la exposición del autor. Observemos, sin embargo, que se trata de una exposición densa, con intento de llegar al fondo de los problemas.

Creemos que la temática más importante desarrollada por Max Müller puede concentrarse en estos tres puntos: 1) Justificación del reproche dirigido por Heidegger contra la metafísica tradicional, por haber olvidado el problema del ser y haberse perdido en los entes, dejando así de lado la investigación central y propia de la metafísica; 2) El esclarecimiento de la diferencia entre la filosofía tradicional, realista o idealista, y la actitud de Heidegger; y entre los otros movimientos existencialistas y la filosofía de la ec-sistencia de Heidegger; 3) Justificación de Heidegger ante los reproches de nihilismo y de ateísmo que se le han dirigido, especialmente por algunos pensadores cristianos.

Ya en el prefacio confiesa paladinamente el autor su admiración y su aprobación de la obra de Heidegger: el autor «jamás ha podido concebir el pensamiento de Martín Heidegger como un punto de vista, ni tomar su obra por un

sistema, que pueda ser calificado por alguna palabra terminada en *ismo*. Al contrario, está firmemente convencido de la poderosa originalidad y de la autenticidad del conjunto filosófico que implican este pensamiento y esta obra. La más pura originalidad de este acontecimiento impide de suyo la formación de una escuela. El fulgor del pensamiento de Heidegger es demasiado grande y su influencia es también inevitable y persistente. Lejos de encadenar las inteligencias, las libera y las despierta, y las hace fecundas. Así ella exige su reconocimiento. Dedicar este ensayo a Martín Heidegger, con ocasión de su sexagésimo aniversario, quiere ser para el autor la expresión del profundo reconocimiento que le debe» (p. 8).

1) Acerca del primer tema, Müller insiste en que la filosofía occidental, y por ésta entiende las formas históricas de la metafísica de las esencias desde Platón, Aristóteles y Santo Tomás hasta Kant, Hegel y los idealistas y el neorealismo escolástico, han recaído, según observa H., en el olvido del problema central y originario de la metafísica: el ser. Con su metafísica de las esencias, ya sea con intención realista o idealista, algo han tenido que pensar sobre el ser, puesto que «es en el seno del ser en su totalidad donde las esencias y el orden juegan un papel de determinación y de diferenciación» (p. 17). Pero el ser mismo en sí lo han olvidado «considerando unas veces las estructuras inmanentes del ser (las esencias) y otras veces a su Creador Trascendente» (p. 17). Ante la respuesta de algunos tomistas de que la filosofía de Santo Tomás es la filosofía del ser pero no del ser abstracto e irreal sino del ser por excelencia, del *ipsum esse*, del *actus purus*, observa Müller que los tomistas que así hablan están fuera de la cuestión: «Nos parece, dice el autor, que dejan de lado las verdaderas intenciones de nuestra problemática: el ser de que se trata aquí y en Heidegger es, en su diferencia con el ente, no la esencia, ni el ente, ni el Dios existente, Acto Puro, ni un simple concepto (como el *ens commune* y por consiguiente *ens rationis*)» (p. 75).

El ser es «el todo y la totalidad», «el fundamento real de la posibilidad de toda esencialidad y de toda inteligibilidad, como esencia y sentido significa a su vez la posibilidad interior del ente y de la realidad óntica» (p. 75-76). En esta forma aparece claro por qué H. reprocha especialmente a la religión cristiana el haber desviado la metafísica occidental del problema del ser, tal como él lo entiende. Lo que no hemos podido ver claro todavía, a pesar de los esfuerzos de Müller es, en resumen, qué es lo que entiende Heidegger por ese *ser*, que a veces parece confundirse con la totalidad de los seres (p. 75-76), a veces con un principio substantivo, a veces con una noción abstracta e indefinida (p. 115), y a veces con un principio panteísta que nos hace recordar la concepción estoica (p. 42). En todo caso el cristianismo tiene la ventaja de habernos dado la realidad tal como es, es decir el principio real subsistente (Dios), y el conjunto de los seres reales, procedentes de Dios. Más allá de esta realidad, el ser no es nada más que una abstracción. Si Heidegger pretende que antes del estudio de los entes, y del Ente Supremo, y de las esencias, debe dilucidarse el problema del «ser en general», estamos de acuerdo. Pero creemos que el pro-

blema del ser en general ha sido estudiado hasta el presente por la metafísica occidental, si no en forma exhaustiva, por lo menos en un grado suficiente para poder pasar ya al estudio de las esencias, de los entes y de Dios. Es posible que el cristianismo, que se halla en posesión ya segura del conocimiento de Dios, no haya tenido tanta necesidad de detenerse en consideraciones sobre el ser en general, y que fácilmente haya pasado al estudio del Ente realísimo y de los entes reales.

2) Respecto del segundo problema, la diferencia de la filosofía tradicional, así como de la fenomenología y los otros movimientos existencialistas, respecto de la filosofía de H., puede resumirse, además de lo ya indicado, en estos puntos: La metafísica de las esencias fracasó ante el descubrimiento hecho por H. de la «historicidad del ser», que nos da de esta manera «una nueva ontología o un nuevo fundamento de la ontología» (p. 34), la del ser siempre abierto (p. 33). La diferencia entre los otros movimientos existencialistas y la filosofía de la existencia de H. radica en que Jaspers nos da una noción de la libertad destinada al fracaso, y Sartre una noción irracionalista de la libertad, enteramente autónoma (p. 48-49); al paso que H. nos presenta una concepción nueva de la libertad, ni fracasada, ni autónoma, sino como un proyecto constituído pero que «supone el acuerdo previo del Da-sein con el ser, es decir, la disponibilidad y fidelidad del hombre con respecto al ser, y el advenimiento efectivo del ser en el pensamiento esencial» (p. 51-52).

Respecto de la fenomenología, la filosofía de la ex-sistencia de H. es precisamente el fundamento absoluto de toda fenomenología, porque el paso de la fenomenología de Husserl a la ontología de Heidegger no es otro que «el paso que descubre detrás de la intencionalidad de la conciencia y de la vida absoluta, intencional, constituyente, la intencionalidad del ser, el fundamiento auténtico mismo; y que se resuelve a servirla» (p. 121).

3) Finalmente, es fácil comprender que Max Müller rechace las acusaciones de nihilismo y de ateísmo lanzadas contra H., con ocasión principalmente de los temas del abandono, del ser para la muerte, y del pecado, puestos tan de relieve en la primera parte de «Ser y Tiempo». Pero esta obra, según Müller, no ha tenido tal intención nihilista y atea, y así lo han confirmado los escritos posteriores de Heidegger, y lo confirma la descripción de la libertad que anteriormente acabamos de dar. Heidegger y Sartre no tienen nada de común (p. 56, 58). El existencialismo de Sartre es negativo, al paso que la filosofía de la ex-sistencia es positiva, optimista y luminosa (p. 59). Respecto del ateísmo la filosofía de H. propone más bien fundamentos para hallar a Dios, aún cuando concede que no es esa propiamente la misión de la filosofía, sino de una experiencia religiosa (p. 60-61); por lo mismo no presenta nada contra el cristianismo, sino que se mantiene en un plano ajeno al teológico, al revés de lo que sucede con Sartre. No puede identificarse «el ser en sí mismo de Heidegger con Dios», (p. 62). Pero aquel deja abierto el problema.

Las últimas páginas de la obra son todavía más decisivas. Max Müller se atreve a buscar una cierta afinidad entre las últimas perspectivas de la posición de Heidegger y la teoría de la iluminación interior agustiniana (p. 121), la del

dinamismo del pensamiento en búsqueda de lo infinito del Padre Maréchal (p. 124), y la teoría tomista de la participación, tal como la expone Geiger (p. 124). Todas ellas vendrían a coincidir en el fundamento último del conocimiento y de los seres. El tema requeriría no pocas precisiones, y es posible que volvamos sobre él en otra oportunidad. En todo caso, es interesante que un íntimo conocedor del pensamiento de Heidegger lo interprete en forma tan positiva, y ciertamente desautoriza las interpretaciones de nihilismo, de ateísmo, de absurdo y de fracaso con que algunos lo han caracterizado, e impone un juicio más cauteloso sobre el autor de *Ser y Tiempo.*

ISMAEL QUILES, S. I.

KARL JASPERS, *Raison et deraison de notre temps.* Collection Textes et Etudes Philosophiques. (11,5 x 18,5; 84 págs.). Desclée De Brouwer, Bruges-París, 1953.

Este pequeño estudio actualiza la visión de Karl Jaspers sobre los problemas creados por las ideologías contemporáneas, tal como se han presentado después de la publicación de su obra *La situación espiritual de nuestro tiempo.* El título, *Razón y sinrazón de nuestro tiempo,* nos muestra el punto de vista en que se sitúa Jaspers. Hace una crítica de la excesiva tendencia «ideológica» que se opone a la «razón». Por supuesto, un representante ya clásico de la filosofía de la existencia no pretende hacer la apología de la razón en el sentido de racionalismo, sino de una razón existencial, sumergida en la existencia, dentro de la cual debe actuar y luchar. Entre las ideologías de nuestra época más reciente examina Jaspers principalmente el marxismo y el psicoanálisis.

Los análisis realizados por Jaspers se mantienen dentro del método estrictamente científico, que es la condición necesaria de la verdad. Aún cuando desde el punto de vista metodológico nada se le puede reprochar, y el autor abunda en consideraciones valiosas, su punto de vista de la razón queda con frecuencia en un plano formal, dejando perspectivas profundas de la realidad humana, individual y social.

D. S.

DOMINIQUE DUBARLE, *Humanisme scientifique et raison chrétienne.* (11,5 x 18,5; 143 págs.). Desclée, De Brouwer, Bruges-París, 1953.

Estudia el P. Dubarle, a la vez desde el punto de vista científico, filosófico y teológico, las posibilidades del humanismo científico, su perspectiva para el futuro y la influencia histórica del cristianismo en él, así como la obligación presente para todos los cristianos de tomar conciencia de la marcha que el mundo ha adquirido en virtud del progreso de la ciencia. Al paso que la razón y la fe, la ciencia y la religión formaban en la edad media una unidad, posteriormente la ciencia se ha desarrollado con autonomía y la técnica ha adquirido tales pro-

gresos, que el proceso de tecnificación material puede llevar a un control y ordenamiento de la actividad humana, que puede servir o perjudicar a la humanidad. El futuro lo vislumbra el P. Dubarle con incertidumbre. Pero observando que precisamente los grandes progresos de la ciencia y de la técnica han surgido en el occidente, dentro de un mundo y una civilización cristiana, considera que la responsabilidad del cristianismo en la orientación de la marcha de la ciencia y de la técnica es más urgente que nunca. Naturalmente hay que confiar que la providencia de Dios velará por el grave momento presente de la historia de la humanidad. El libro es sumamente interesante y actual.

D. S.

ARNOLD TOYNBEE, *Le monde et l'occident.* Traduit de l'anglais par Primerose Du Bos. Précédé de «La pensée historique de Toynbee» par Jacques Madaule. (11,5 x 18,5; 187 págs.).

El celebrado autor de *A Study of History* nos presenta un estudio de la situación de la civilización contemporánea occidental en relación con el resto del mundo y especialmente con el oriente. Sus análisis de filosofía de la historia no le han impedido situarse también en el presente y vivir al día, abriendo los ojos a la realidad contemporánea. El campo que le sirve para comparar la actitud de occidente con el oriente, algo así como el problema clave para descubrir sus relaciones es el del encuentro de sus civilizaciones. La lucha del oriente con el occidente, empeñada cuando el Imperio Turco se apoderó de Constantinopla para seguir amenazando a las naciones cristianas del occidente, se resolvió más en el terreno de la organización administrativa y militar que en el ideológico. La pérdida de Constantinopla fué compensada en el occidente por el descubrimiento de un mundo nuevo. Actualmente el occidente se halla en condiciones diversas respecto del oriente. Ya no puede dominarlo con su técnica, y por ello tal vez sea el tiempo mejor para que aprenda la lección de que la verdadera superioridad no ha de fundarse en el progreso y en la técnica material sino en la ley cristiana del amor. Es, pues, un momento en que al cristianismo se le abre una puerta de acción y una hora de gran responsabilidad. La autoridad de Toynbee y su competencia en la filosofía de la historia da una gran fuerza a la experiencia que subraya en el presente libro.

D. S.

TH. HAECKER, *Métaphysique du sentiment.* Texte français de ARMEL GUERNE. (11,5 x 18,5; 73 págs.). Desclée, De Brouwer, Bruges, Paris, 1953, 73 págs.

En breves páginas nos ofrece Th. Haecker un denso material de estudio y análisis metafísico del sentimiento. El tema es de extraordinario interés, pues todavía no se ha realizado sobre el sentimiento todo el trabajo de investigación

que requiere, en proporción a la importancia del sentimiento en la vida del hombre y a la importancia que ha atribuído la filosofía clásica a la inteligencia y a la voluntad. Haecker sostiene repetidamente en su obra la tesis de que el espíritu humano se compone de tres entidades que forman una unidad compuesta, es decir, el pensamiento, el sentimiento y la voluntad, en la cual unidad el sentimiento tiene un rango igual al de los otros dos elementos, voluntad y pensamiento (p. 35 y *passim*). Pone, pues, de relieve Haecker que el sentimiento no se halla en una situación inferior a la de los otros dos elementos que constituyen el espíritu.

El Bien y el Mal se relacionan expresamente a la voluntad; lo Verdadero y lo Falso al pensamiento. ¿Cuál será, se pregunta Haecker, el campo propio, el domicilio y la patria del sentimiento? Responde que la Bienaventuranza y la Derelicción. A estos pertenecen, en alguna manera, la dicha y la desgracia, el placer y el dolor, la alegría y la tristeza, aunque naturalmente los elementos positivos tienen su prioridad (pp. 7 y 8). Haecker observa cómo el dominio del sentimiento es tan inmenso como la existencia misma, es lo más íntimo del ser. Distingue entre el aspecto estático del sentimiento, más profundo, y el aspecto dinámico, más externo. El primero es expresado con más perfección por la lengua alemana, *Gefühl*. El término latino *emoción* corresponde al aspecto dinámico más externo. También en inglés se halla el término *feeling* (y creemos que el mismo término en latín *sentimiento*) correspondiente al aspecto estático, el cual se arraiga más profundamente en la *subjetividad*, que el mismo pensamiento y voluntad (p. 24-26). El sentimiento es plenitud y por eso afecta también al pensamiento y a la voluntad.

No solamente es el sentimiento una parte tan digna e importante como el pensamiento y la voluntad, sino que, indica Haecker, puede darse en absoluto un sentimiento sin pensamiento y sin voluntad, y, por el contrario, no puede darses ningún pensamiento y ninguna voluntad sin sentimiento (p. 39). Por lo tanto, no puede decirse que el sentimiento es un producto secundario del pensamiento y de la voluntad, cuando ambos deben al sentimiento infinitas riquezas y cualidades y, lo que es más todavía, el ser propiamente humanos (p. 39).

No desconoce Haecker el papel propio de la inteligencia y de la voluntad. El sentimiento en cuanto puro sentimiento no es conocimiento. El reconocimiento de los valores procede de la inteligencia; pero efectivamente es en el sentimiento y solamente por su medio por lo que la inteligencia los reconoce. El sentimiento no es por sí mismo un órgano de la inteligencia, pero para ciertos valores es una condición *sine qua non* de su conocimiento (p. 46). Los valores estéticos, éticos y religiosos están específicamente condicionados por el sentimiento para poder ser conocidos por la inteligencia. Lo mismo se diga del amor. El amor tiene un aspecto de sentimiento y otro de voluntad. Tema que no hallamos suficientemente esclarecido por Haecker, aunque sí indicado. Ciertamente reconoce Haecker, y con razón, el valor de la frase agustiniana: *Res tantum cognoscitur quantum diligitur*. «El amor, como sentimiento, no reemplaza, sin duda alguna, al conocimiento, pero la plenitud del conocimiento es imposible sin el amor como sentimiento» (p. 49).

Consideramos el estudio de Haecker una contribución muy valiosa y estimulante para el estudio del sentimiento y del lugar que le corresponde o que le debe corresponder en la filosofía, olvidado con frecuencia por los «sistemas» filosóficos, especialmente los intelectualistas (p. 49).

I. QUILES, S. I.

RICARDO VIEJO-FELIÚ, S. J., *El Creador y su Creación.* (21,5 x 15; XLVIII + 285 págs.). Publicaciones de la Universidad Católica de Santa María. Ponce (Puerto Rico), 1953.

RICARDO VIEJO-FELIÚ, S. J., *Jesucristo y su Herencia.* (21,5 x 15; 391 págs.). Publicaciones de la Universidad Católica de Santa María. Ponce (Puerto Rico), 1953.

Así aparecen los dos primeros volúmenes del texto para alumnos de la Universidad Católica de Santa María.

Un texto para universitarios obliga a cierta profundidad de doctrina, sin llegar a las agudas disquisiciones seminarísticas y, por otra parte, a una visión de las dificultades que la edad, las ciencias y el ambiente universitario suelen oponer a lo aprendido durante la infancia.

Ambos escollos han quedado limpiamente salvados, y su claridad latina, acompañada de cierta concisión escolástica, hace de estos manuales no sólo libros para universitarios, sino para todo católico instruído que desea ampliar su cultura religiosa, satisfaciendo una de las más legítima saspiraciones del creyente: confirmar la verdad de su fe.

El primero, de corte perfectamente filosófico, se reduce a una teodicea enriquecida con los datos de la Revelación y la Ciencia. Recorre la existencia de Dios, su esencia, Dios creador de la materia, de la vida, del hombre, de los ángeles y Dios elevador a un plano sobrenatural.

Son páginas pedagógicamente impresas, en las que agradablemente se suceden las pruebas filosóficas, los datos de la Revelación y las «mise-au-point» a las impugnaciones científicas.

En el conjunto sobresalen, por su extensión, los capítulos consagrados a la existencia de Dios, a la generación espontánea y al transformismo. Excelente idea, tendiente a satisfacer la curiosidad que los estudiantes de ciertas facultades sentirán y que el ambiente se encarga de propagar en el conjunto universitario. Sin embargo, hubiera sido posible alguna refutación más eficaz. En la generación espontánea se pasó por alto la respuesta filosófica, de mayor fuerza que cualquiera de las experiencias científicas. El mismo problema merecía un enfoque más científico, con las debidas distinciones y concesiones.

Pero donde este rigor se echa de menos es en el problema del transformismo. Alguno de los argumentos usados, tiene más de deslumbrante que de sólido y es más propio de manuales de divulgación que de textos universita-

rios. En toda discusión científica se ha de conceder la verdad contenida en las afirmaciones contrarias, y una exposición de los distintos argumentos transformistas a base de sus aspectos negativos, no podrá impedir en el ánimo del joven universitario cierta sensación de inseguridad. Así, p. e., dedicarle cuatro páginas a la ridiculización del Pitecanthropus y sólo en una breve nota citar el hallazgo del Sinanthropus, y ni siquiera nombrar el Homo Neanderthalensis, a no ser de paso en páginas posteriores, siendo los argumentos más sólidos y nada despreciables del transformismo serio, sólo se puede explicar o por falta de respuesta o por falta de conocimiento.

Sin embargo, son lagunas que, cubiertas en ediciones posteriores, reintegrarán a la obra el valor que, en justicia, se merece.

El segundo volumen trata de la Religión Revelada y recorre los pasos clásicos de la apologética cristiana. Valor histórico de las Escrituras, Jesucristo Dios, origen divino de la Iglesia Romana por el camino del Primado, fin de la Iglesia y sus propiedades como sociedad perfecta, notas específicas de la Iglesia de Cristo solamente realizadas en la Romana, medios para conseguir su fin: infalibilidad, tradición y escrituras inspiradas.

No son desconocidas las dificultades que se presentan al pretender expresar en lengua nativa las nociones teológicas. Sin embargo, el autor ha logrado precisión y brevedad, seleccionando las nociones indispensables y usando doble tipo de impresión, que permite un estudio más o menos profundo sin peligro de ser superficial. La inserción de notas suplementarias añaden al texto novedad e ilustración.

Sin embargo quisiéramos insinuar algo. ¿No sería conveniente plantear la verdadera noción de religión y su necesidad? En tiempos en que se hace gala de irreligiosidad o por el contrario, se la profesa al modo de fetiche que aleja las desgracias, ¿no convendría plantearla con valentía y evidencia?

Al hablar de las tres verdades del milagro, se ha omitido, o al menos se ha tratado muy someramente, la exclusión de las fuerzas diabólicas, objeción que hasta los contemporáneos echaron en cara a Jesucristo.

En el milagro de la Resurrección, «habiendo hecho los racionalistas esfuerzos sobrehumanos para estrujar hasta dejar agonizante a este corazón del cristianismo», es mejor no dejar flanco sin defensa; ¿por qué, entonces, olvidar un ataque que hace de nuestros testigos evangélicos imaginaciones cansadas y nerviosas, frutos de las emociones tan violentas de esos días?

En la pág. 170 y luego en la 179 el autor habla del Bautismo de deseo de una manera algo confusa. «A los adultos en ignorancia inculpable o en imposibilidad moral de recibirlo, les basta el deseo, el voto, sea explícito, sea implícito, del bautismo».

No es lo mismo necesidad del voto del bautismo y necesidad del bautismo en voto. En el primer caso quedaría plenamente justificada la expresión del autor, en el segundo, «en voto» significa un sustituto, un reemplazante que, al hacer sus veces, involucra el deseo de lo reemplazado. ¿Y cuál es este reemplazante? Es el acto de contrición perfecta o amor de Dios. Por tanto, la fuerza no ha de ponerse tanto en el deseo como en el reemplazante que encie-

rra ese deseo, generalmente implícito; de allí que no parezca tan feliz la expresión citada. Es verdad que las líneas que siguen hablan del acto de contrición perfecta, pero no llegan a borrar la primera impresión. Personalmente, he de confesar que, por una imprecisión semejante oída cuando niño, creí durante mucho tiempo que el solo deseo del bautismo bastaba para salvarse. ¿Por qué no evitar expresiones equívocas?

Son estos pequeños lunares que, repartidos entre las 390 páginas, sólo nos recuerdan que es una obra de hombres, sin alcanzar a aminorar todo lo bueno que el autor ha vertido en ellas.

El trabajo tipográfico: bueno, aunque más nítido el primer volumen que el segundo, debido a la diferencia de papel.

MAYORINO D. CARELLI, S. J.

C. GALASSI PALUZZI, *Storia segreta dello stile dei Gesuiti.* Con un commento introduttivo del P. Pietro Tacchi Venturi, S. I. (12,5 v 19,5 cms.; 174 págs.). Francesco Mondini, Editore. Roma, 1951.

«...Mi historia representa y resume la vasta y significativa historia del proceso mental y de la actitiud psicológica, casi secular, de todo un mundo cultural». En el que no deja de verse «...un progresivo acentuarse del espíritu antirromano o anticatólico, con el consiguiente y deliberado propósito o inconsciente necesidad de abrir una brecha en una de las más fortificadas fortalezas de la ciudadela enemiga y por ahí desacreditar de cualquier forma a los jesuítas»... Tal la tesis del autor.

El libro consta de un solo capítulo, pero se advierten cuatro partes: una introducción (pp. 7-10); una primera parte: atribución del barroco a los Jesuítas (pp. 10-43); una segunda parte: crítica e historia del asunto (pp. 43-150); y una conclusión (pp. 150-163).

En la Introducción afirma el A. que no se trata de hacer historia del arte barroco, sino de una *crítica* a los diversos escritores que se han ocupado del mismo y que han dado en llamarlo «arte de los Jesuítas». Enumera las tres fuentes de la conocida fórmula «el estilo jesuítico»: 1) el enciclopedismo con sus superficialidades; 2) la mentalidad creada artificialmente por la «Kultur» germánica imperante; y 3) la fusión de las dos corrientes anteriores en el «idealismo histórico» posthegeliano.

En la primera parte nos enumera el A. diversos casos en que se *atribuyó* a los Jesuítas el estilo *barroco* y culpa a Hipólito Taine de haber creado tal fantasía en su «Voyage en Italie».

El nombre «estilo jesuítico» aparece por vez primera en el *Hand-Lexikon des allgemeinen Wissens,* del editor Hermann J. Meyer, de quien la voz *Jesuitenstil* y ese «estilo de los Jesuítas corresponden a la «degeneración del estilo renacentista, caracterizado por la sobreabundancia, la búsqueda del puro efecto y vacía pompa, que los Jesuítas adoptaron en el siglo XVII en la construcción de sus iglesias...».

Critica y rebate ampliamente el A. estas informaciones, dando razón del modo de construir de los Jesuítas y, asimismo, de los motivos que les asistieron para usar del barroco, cuando lo usaron.

En la parte segunda pasa el A. a la crítica directa de las afirmaciones alemanas protestantes sobre la arquitectura eclesiástica y jesuítica del 1600, destruyendo en particular las opiniones de Cornelio Gurlitt en su *Historia del barroco y rococó en Alemania,* publicada en 1889. Va desmenuzando una a una todas las informaciones de dicho autor y da nuevamente las verdaderas razones que impulsaron a los Jesuítas a adoptar el estilo barroco en algunos de sus edificios, no en todos ni mucho menos.

Desfilan luego autores, críticos, filósofos, periodistas, que se ocuparon del barroco y, directa o indirectamente, también de los Jesuítas.

En la conclusión, Galassi Paluzzi afirma una serie de hechos dignos de tenerse muy en cuenta; hechos basados principalmente en la realidad de la contrareforma o restauración católica, ansiosa de dar nuevo valor, aun por medio de la expresión artística, literaria, pictórica y escultórica, tanto profana como sagrada, a los dogmas atacados por la herejía. Los nuevos gustos arrastraron tras sí a todas las instituciones religiosas, civiles, públicas y privadas, sin omitir a las Ordenes religiosas. Si una de éstas, la Compañía de Jesús, por su multiforme actividad apostólica en defensa de la Iglesia, se atrajo las iras y el odio de los enemigos de ésta, resulta ridículo y mezquino vengarse de ella designándola como ambiciosa conquistadora del mundo mediante el arma terrorífica del estilo barroco...

Como síntesis de su documentada polémica nos habla Galassi Paluzzi, al fin de su libro, de la iglesia jesuítica del Gesù, en Roma. Y añade, finalmente, una extensa bibliografía de obras citadas y comentadas en el curso de la obra.

OSCAR J. DREIDEMIE, S. I.

FICHERO DE REVISTAS

LISTA ALFABETICA DE LAS REVISTAS

CIENCIAS TEOLOGICAS Y RELIGIOSAS. — An = *Antonianum* (Roma. — B.= *Biblica* (Roma. — BFCL = *Bulletin des Facultés Catholiques de Lyon* (Lyon, Francia). — CDV = *Città di Vita* (Florencia, Italia). — CPRM = *Commentarium pro Religiosis et Missionariis* (Roma). — DV = *Dieu Vivant* (París). — EB = *Estudios Bíblicos* (Madrid). — EE = *Estudios Eclesiásticos* (Madrid). — EM = *Ephemerides Mariologicae* (Madrid). — ETL = *Ephemerides Theologicae Lovanienses* (Lovaina, Bélgica). — G = *Gregorianum* (Roma). — HTR = *The Harvard Theological Review* (Cambridge, USA). — LQLP = *Les Questions Liturgiques et Paroissiales* (Lovaina, Bélgica). — M = *Manresa* (Barcelona, España). — Ma = *Marianum* (Roma). — MC = *Miscelanea Comillas* (Comillas, España). — NRTh = *Nouvelle Revue Théologique* (Lovaina, Bélgica). — P = *Periodica de Re Morali, Canonica et Liturgica* (Roma). — RAM = *Revue d'Ascetique et de Mystique* (Toulouse, Francia). — RB = *Revue Biblique* (París). — RBL = *Revista Bíblica con sección Litúrgica* (Villa Calzada, Argentina). — RCR — *Revue des Communautés Religieuses* (Lovaina, Bélgica). — REB = *Revista Eclesiástica Brasileira* (Petrópolis, Brasil). — REDC = *Revista Española de Derecho Canónico* (Madrid) — RET = *Revista Española de Teología* (Madrid). — RSPT = *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* (París). — RSR = *Recherches de Science Religieuse* (París). — RT = *Revue Thomiste* (París). — RTP *Revue de Théologie et de Philosophie* (Lausanne, Suiza). — Sef = *Sefarad.* Revista del Inst. Arias Montano de Estudios Hebraicos y Oriente Próximo (Madrid). — ST = *Sal Terrae* (Santander, España). — ThS = *Theological Studies* (USA). — VD = *Verbum Domini* (Roma). — VV = *Verdad y Vida* (Madrid). — ZkTh = *Zeitschrift für katholische Theologie* (Innsbruck, Austria).

FILOSOFIA, HISTORIA, EDUCACION. — A = Atenas (Madrid). — Ac = Acme. *Annali della Facoltà di Filosofia e Lettere dell'Università Statale di Milano* (Milán, Italia). — AHSI = *Archivum Historicum Societatis Iesu* (Roma). — AIA = *Archivo Ibero-Americano* (Madrid). — Ar = *Arbor* (Madrid). — Arq = *Arqué* (Córdoba, Argentina). — BCIH = *Boletín del Centro de Investigaciones Históricas* (Guayaquil, Ecuador). — CHE = *Cuadernos de Historia de España* (Buenos Aires). — EsCA = *Espíritu, Conocimiento, Actualidad* (Barcelona, España). — IS = *Il Saggiatore* (Torino, Italia). — JDPs = *Journal de Psychologie* (París). — LSC = *La Scuola Cattolica* (Venegono, Italia). — NEF = *Notas y Estudios de Filosofía* (San Miguel de Tucumán). — Pe = *Pensamiento* (Madrid). — Ph = *Philosophia* (Mendoza, Argentina). — RDF = *Revista de Filosofía* (Madrid). — RDFNS = *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* (Milano, Italia). — RDI = *Revista de Indias* (Madrid). — RH = *Revista de Historia* (São Paulo, Brasil). — RHE = *Revue d'Histoire Ecclésiastique* (Lo-

vaina, Bélgica). — RIE = *Revista Interamericana de Educación* (Bogotá, Colombia). — RIPh = *Revue Internationale de Philosophie* (Bruselas, Bélgica). — RPhL = *Revue Philosophique de Louvain* (Lovaina, Bélgica). — S = *Sapientia* (Ciudad Eva Perón, Argentina). — Sa = *Salesianum* (Torino, Italia). — So = *Sophia* (Padova, Italia). — Th = *Thought* (Fordham, USA). — TNS = *The New Scholasticism* (Washington). — V = *Verbum* (Río de Janeiro, Brasil).

JURIDICAS Y SOCIALES. — AS = *Archivo Social* (Nova Friburgo, Brasil). — FS = *Fomento Social* (Madrid). — RAP = *Revue de l'Action Populaire* (París). — RFCE = *Revista de la Facultad de Ciencias Económicas* (Buenos Aires). — RIETP = *Revista del Instituto de Economía y Técnica Publicitaria* (Córdoba, Argentina). — SS = *Serviço Social* (São Paulo, Brasil).

CULTURA GENERAL. — Br = *Brotéria* (Lisboa, Portugal). — E = *Estudios* (Buenos Aires). — ECA = *Estudios Centro Americanos* (San Salvador, El Salvador). — Es = *Estudios* (Santiago, Chile). — Et = *Etudes* (Paris). LCC = *La Civiltà Cattolica* (Roma). — MP = *Mercurio Peruano* (Lima, Perú). — RF = *Razón y Fe* (Madrid). — RJ = *Revista Javeriana* (Bogotá, Colombia). — SDZ = *Stimmen der Zeit* (Munich, Alemania). — SIC = *Sic* (Caracas, Venezuela). — VP = *Vozes de Petrópolis* (Petrópolis, Brasil).

UNIVERSITARIAS. — AUCE = *Anales. Universidad Central del Ecuador* (Quito, Ecuador). — RUC = *Revista de la Universidad de Córdoba* (Córdoba, Argentina). — RUO = *Revue de l'Université d'Ottawa* (Ottawa, Canadá). — U = *Universitas* (Bogotá, Colombia). — UATF = *Universidad Autónoma «Tomás Frías»* (Potosí, Bolivia). — UPB = *Universidad Pontificia Bolivariana* (Medellín, Colombia).

TEOLOGIA

A. — DOGMA, APOLOGETICA, ECLESIOLOGIA

1. — REVISTAS AMERICANAS

1. B o u r a s s a, F., *Adoptive Sonship: Our union with the Divine Persons.* ThS, XIII (1952), 309-335.

2. C a r r a n z a, S. A., *Los Concilios.* RUC, XXXIX (1952), 1145-1161.

Su sentido y trascendencia; los diversos Concilios celebrados en XX siglos.

3. G i r a l d o Z u l u a g a, E., *El Camino, la Verdad y la Vida.* UPB, XVII (1952), 444-447.

4. K l a p p e n b u r g, B., *Deus e a Criação na doutrina espírita.* REB, XII (1952), 793-827.

Actualidad de la doctrina de Allan Kardec. Irreverencias espiritistas contra el misterio de la Sma. Trinidad. Evolucionismo espiritista. Poligenismo espiritista. Angelología id. Antropología.

5. K l a p p e n b u r g, B., *Visão espírita do Cristianismo.* REB, XII (1952), 546-570.

El Espiritismo es la herejía actual del Brasil. Urgencia de combatirla.

6. O l i v e i r a D i a s, J. d e, *A Profecia, seu verdadeiro conceito, demonstrabilidade, e valor apodítico.* V, IX (1952), 329-364.

7. O s p i n a, E., *Un gráfico elocuente.* RJ, XXXVIII (1952), 202-210.

La Iglesia Católica Apostólica Romana a través de XX siglos; las iglesias orientales; las iglesias protestantes inglesas y luteranas.

8. R i c e, E. F., *John Colet and the annihilation of the natural.* HTR, XLV (1952), 141-163.

J. Colet (1466-1519), Deán de S. Pablo, intenta resolver las tensiones en la relación entre Dios y el hombre atribuyendo lo más posible a Dios y lo menos posible al hombre. Destruye la naturaleza para exaltar la gracia.

9. T o r r e s, M., *¿Dónde está el infierno?* RBL, 14 (1952), 74-79.

Según el A., probablemente en el centro de la tierra.

2. — REVISTAS EUROPEAS

10. A l a m e d a, J., *Teología de San Anselmo.* RET, XII (1952), 373-380.

11. A l l e v i, L., *Mezzo secolo di teologia dogmatica e apologeitca in Italia (1900-1950).* LSC, LXXX (1952), 365-385.

12. A m a y a, J. d e, *Teología Josefina de San Lorenzo de Brindis.* RET, XII (1952), 581-600.

La Josefología es una parte de la ciencia teológica que, partiendo de los principios revelados, estudia al santo Patriarca como Esposo de la Madre de Dios y padre putativo del Verbo Encarnado, con las gracias y privilegios que de ello se derivan.

13. A u b e r t, R., *L'Institution et l'Evenement.* ETL, XXVIII (1952), 683-693.

A propósito de la obra así titulada, del Pastor J. L. Leuba, que lleva como subtítulo: «Les deux modes de l'action de Dieu dans le N. T.». Controversias suscitadas por esta obra sugestiva y leal.

14. B a l t h a s a r, H. U. v o n, *Le Chrétien et l'angoisse.* DV, 22 (1952), 19-40.

Por la Cruz ha sufrido la angustia humana su completa y definitiva derrota.

15. B a r s o t t i, D., *Il pane vivo.* CDV, VII (1952), 494-498.

16. B e t t i, H., *Animadversiones in Summam «Totus homo».* An, XXVII (1952), 333-348.

Una Suma medieval de teología sacramentaria.

17. C a r l i n i, A., *Spiritualità e dogma.* CDV, VII (1952), 381-387.

18. C e, M., *La discussione sulla coscienza umana di Cristo nella teologia moderna.* LSC, LXXX (1952), 265-303.

En torno al problema planteado por el P. Galtier en su ya célebre obra «L'Unité du Christ».

19. C o l o m b o, C., *La metodologia teologica dal 1900 al 1950,* LSC, LXXX (1952), 453-479.

20. C o n g a r, Y. M., *Le Saint-Esprit et le corps apostolique, réalisateurs de l'oeuvre du Christ.* RSPT, XXXVI (1952), 615-625.

21. C o u r t a d e, G., *El movimiento teológico en Francia durante medio siglo. (1901-1951).* RF, 146 (1952), 191-203.

22. D e j a i f v e, G., *Vers une théologie de l'Agapé.* NRTh, 74 (1952), 1075-1077.

23. D o u c e t, V., *A travers le manuscrit 434 de Douai.* An, XXVII (1952), 531-580.

El manuscrito de las 572 cuestiones, dado a conocer por P. Glorieux. El A., tras prolijas investigaciones, cree poder atribuir el semianónimo denominado A a Alejandro de Halés, y el denominado G. al propio compilador del mss.

24. D u p o n t, J., *La réconciliation dans la théologie de saint Paul.* EB, XI (1952), 255-302.

25. F r u s c i o n e, S., *Disaglio tra gli ecumenisti.* LCC, III (1952), 449-459.

En torno a las tentativas de «unión de las iglesias cristianas» del «World Council of Churches».

26. F r u s c i o n e, S., *Gli uomini parlano dell'inferno.* LCC, IV (1952), 3-15.

27. F r u s c i o n e, S., *La tirannia della Chiesa in Simona Weil.* LCC, III (1952), 53-64.

Una sistemática educación en la duda engendra resistencias ante quien se presenta como detentando toda la verdad; las duras experiencias sufridas bajo los regímenes totalitarios suscitan el horror hacia una institución que parece recurrir a la autoridad para imponerse. Todo esto explica el enorme error de S. Weil respecto a la Iglesia, sin afectar en nada la honestidad espiritual de esta discutida escritora.

28. G a l l i, M. v o n, *«Le seigneur ton Dieu».* RAP, 63 (1952), 643-652.

Discurso pronunciado el 21/VIII/52 en la apertura del Katholikentag de Berlín.

29. G a r c í a D í a z, S., *Notas sobre dos temas importantes.* Ar, XXII (1952), 346-358.

Actitudes ante el dolor y ante la muerte.

30. G i l l, G., *Un secolo di teologia protestante inglese.* LCC, IV (1952), 685-689.

Las obras de L. E. Elliott-Binns, «The Development of English Theology in the Later Nineteenth Century» (Londres, 1952) y de J. K. Mozley, «Some Tendencies in British Theology» (Londres, 1951).

31. G r a s s o, D., *Ciò che un protestante ha trovato a Roma.* LCC, IV (1952), 666-678.

En torno a R. Baumann: «Evangelische Romfahrt», Stuttgart, 1951.

32. G r a s s o, D., *La teologia e la pluralità dei mondi abitati.* LCC, IV (1952), 255-265.

33. G u t w e n g e r, E., *Die sakramentale Einheit zwischen Christus und den eucharistichen Gestalten.* ZkTh, 74 (1952), 318-338.

Al afirmar la unidad sacramental entre Cristo y las especies eucarísticas, se examina la teoría de G. Söhngen acerca de la «mactatio mystica» o separación entre la Sangre y el Cuerpo del Señor,

que no es verdadera separación, sino una posición separada, un Sacramento separado, un especial Sacramento del Cuerpo y un especial Sacramento de la Sangre de Cristo por razón de la materia.

34. Holstein, H., *L'infaillibilité pontificale et le dogme de l' Assomption.* Et, 275 (1952), 145-156.

35. Koch, A., *Das Grablinnen von Turin.* SDZ, 149 (1952), 401-408.

Examen de las discusiones acerca de la autenticidad de la «Santa Séndone» de Turín, afirmada por Pío XI en su calidad de hombre de ciencia.

36. Lebon, J., *Le sort du «consubstantiel» nicéen.* RHE, XLVII (1952), 485-529.

¿Ha permanecido fiel la Iglesia a la doctrina definida en el Concilio de Nicea, que proclamó al Hijo «consubstancial» al Padre?

37. Lécuyer, J., *La grâce de la consécration épiscopale.* RSPT, XXXVI (1952), 389-417.

38. Lemaître, Ch., *Pourquoi le Christ?* NRTh, 74 (1952), 688-705.

39. Lubac, H. de, *Nos tentations à l'égard de l'Église.* RAP, 61 (1952), 481-497.

Que la Iglesia no se «moderniza». O que no es bastante «conservadora». Oportunidad e importunidad de la «crítica constructiva».

40. Magrini, A., *Ioannis Duns Scoti doctrina de scientifica theologiae natura.* An, XXVII (1952), 297-332; 499-530.

Cap. II: Theologia est scientia vera largo sensu sumpta. Cap. III: Theologia qua scientia synthesis totius laboris theologici. [Cf. Cap. I: Theologia non est scientia proprie dicta, en An XXVII (1952), 89-74].

41. Martins, A., *O Catolicismo no mundo dos cegos.* Br, LV (1952), 121-135.

42. Michalon, P., *Église, corps mystique du Christ glorieux.* NRTh, 74 (1952), 673-687.

43. Nothomb, D., *Le motif formel de la charité envers le prochain.* RT, LII (1952), 97-118.

La caridad divina, fuente única del verdadero celo, es la primera y la última palabra de la vida apostólica.

49. Oltra, M., *Modo de la real presencia de Cristo Eucarístico, según Guillermo de Ockham.* VV, X (1952), 417-431.

45. Paniker, R., *Cristiandad y cruz. Una investigación teológico-histórica.* Ar, XXIII, (1952), 337-367.

La Cruz es una realidad que acaso no sea de este mundo, pero que está en él, y a la Cristiandad toca implantarla en la sociedad.

46. Piccoli, G., *Satana nel mondo.* CDV, VII (1952), 505-510.

47. Rabeneck, J. B., *Docuitne Molina praedestinationem hominum ad gloriam fieri «ante», vel «post» eorum praevisa merita?* MC, XVII (1952), 9-26.

48. Rabeneck, J., *La constitución de la primera persona divina.* EE, 26 (1952), 353-364.

49. Salaverri, J., *La Eucaristía, Sacramento de unión.* EE, 26 (1952), 453-465.

50. San Cristóbal-S., A., *Las dos exposiciones de Santo Tomás acerca de los dones del Espíritu Santo.* RET, XII (1952), 339-371; 521-558.

51. Sciamannini, R., *Il processo di Gesù.* CDV, VII (1952), 373-380.

52. Sciamannini, R., *Il Crocifisso.* CDV, VII (1952), 485-493.

53. Scremin, L., *Materialismo e medicina.* CDV, VII (1952), 517-527.

Posición religiosa de muchos eminentes investigadores y descubridores. Las ciencias biológicas y médicas no sólo no llevan al materialismo ni tornan superflua la religión sino que, si la voluntad no se opone, aun pueden ayudar al reencuentro con Dios.

54. Simmel, O., *Konfessionalismus.* SDZ, 150 (1952), 332-339.

Mientras las otras «confesiones» se reúnen en asambleas ecuménicas para discutir sus diferencias y llegar a la unión de la cristiandad, la Iglesia Católica se abstiene de participar en esas asambleas. Porque ella tiene la única verdadera respuesta a la inquietud actual de los hombres que buscan de nuevo la fe.

55. Simmel, O., *Mythos und Neues Testament.* SDZ, 150 (1952), 33-46.

Para Pedro y Pablo, mitos y evangelio eran incompatibles, pero debieron, sin duda, prever ya el peligro que amenazaba a la joven cristiandad y que en los siglos siguientes había de convertirse en una lucha entre la vida y la muerte. Modernamente surge la misma cuestión, aunque con postulados enteramente diversos.

56. Simmel, O., *Sakrament der Versöhnung.* SDZ, 149 (1952), 341-349.

Muchos hombres de hoy, enredados en sus errores y culpas, buscan alguien a quien confiar sus profundas angustias, porque conocen cada vez más la fuerza liberadora de esa conversación. Esta es el sacramento de la Penitencia.

57. Thils, G., *Los seglares en la Iglesia.* Ar, XXIII (1952), 238-244.

Por reflejo de la época en que comenzaron a escribirse en forma sistemática —tiempos de la Reforma, que quería un sacerdocio individual e interior para cada fiel— los tratados De Ecclesia anteriores a la Mystici Corporis dejan de lado el papel de los seglares en la Iglesia. Sin embargo, todo bautizado participa realmente en el orden sacramental (vgr. es ministro en el Sacramento del matrimonio), participa en un cierto grado del poder cultual del Verbo Encarnado.

58. Tyszkiewicz, S., *Réflexions du penseur russe V. Rosanov sur le catholicisme.* NRTh, 74 (1952), 1062-1074.

59. Veloso, A., *As razões da história.* Br, LV (1952), 274-288.

Certeza histórica de la Revelación cristiana.

60. Veloso, A., *«Creio em Jesus Cristo».* Br, LV (1952), 154-167.

61. Veloso, A., *Cristo e o destino do homem.* Br, LV (1952), 13-23.

Sólo Cristo da la clave a nuestra vida. «Y toda la tragedia del mundo contemporáneo se resume en el absurdo de querer solucionar en sola naturaleza un problema en que entra también la gracia, como coordenada fundamental».

62. Veloso, A., *O Mistério da Igreja.* Br, LV (1952), 545-558.

63. Veloso, A., *Suplemento de verdade.* Br, LV (1952), 391-399.

La «interferencia divina» (inspiración) en la redacción de los Libros Santos.

64. Zapelena, T., *La santificación social en el cuerpo místico.* G, XXXIII (1952), 612-620.

B. — MORAL Y DERECHO CANONICO

1. — REVISTAS AMERICANAS

65. — Connery, J. R., *Prudence and morality.* ThS, XIII (1952), 564-582.

La prudencia ocupa, en la moral tomista, una posición clave: pone en la virtud el orden de la razón.

66. Lesege, G., *Le «Décret de Gratien» et la nature du droit canonique.* RUO, 22 (1952), 207*-227*.

67. Sicard, I., *La pena capital ¿es un derecho o un abuso?* U, 3 (1952), 25-35.

68. S. M., *¿Cuándo un precio es justo?* SIC, XV (1952), 458-459.

2. — REVISTAS EUROPEAS

69. — Alonso Morán, S., *Lo establecido por el canon 209 respecto de la jurisdicción se aplica también a la asistencia al matrimonio y a la potestad dominativa pública y, asimismo, a esta última se aplican los cánones 197, 199 y 206-209.* REDC, VII (1952), 851-859.

70. Auxentius a Rotterdam, *De obligatione canonica religiosorum tendendi ad perfectionem.* CPRM, XXXI (1952), 250-275.

71. A z z o l i n i, A., *La dottrina cattolica e una nuova teoria dell' iniziazione dei giovanni al matrimonio.* LCC, III (1952), 41-52.

72. B e r g h, E., *La conscience morale.* RDCR, 24 (1952), 108-113.

Recientes documentos pontificios señalan la necesidad de una recta formación de la conciencia moral.

73. C u a d r a y E c h a i d e, J., *Intervención consular en el matrimonio de españoles en el extranjero.* REDC, VII (1952), 957-965.

Los Cónsules ejercen las funciones de jueces municipales en los matrimonios de españoles celebrados en el extranjero.

74. C h a b a n n e, R., *Paritas, imparitas.* BFCL, 74, N.º 13 (1952), 33-41.

Constitución jurídica de un equilibrio matrimonial en el antiguo Derecho Canónico.

75. G a m b a r i, A., *De Monasteriorum Foederationibus.* REDC, VII (1952), 809-852.

La Federación de Monasterios a la luz de la doctrina de la Santa Sede y del Derecho Canónico.

76. G a r c í a B a r b e r e n a, T., *Comentario a algunas respuestas recientes.* REDC, VII (1952), 861-874.

Respuestas sobre: dispensa del impedimento de crimen, la edad para la Confirmación, lugares donde se cumple con el precepto de oír misa, la facultad de asistir al matrimonio en el Derecho Oriental.

77. G a r c í a E s c u d e r o, J. M., *Censura y libertad.* Ar, XXIII (1952), 177-197.

78. G ä r t n e r, I., *Die ehelose Frau in der Kirche.* SDZ, 151 (1952), 102-111.

Entre el estado religioso y el matrimonial, está el de la mujer soltera. ¿Forma ésta un tercer estado en la Iglesia? ¿Qué tareas y peligros van unidos a su forma de vida? ¿Cómo puede ella llegar a la plenitud cristiana, ofrecida a todos los cristianos? ¿Hay también para ella una especial «gracia de estado»? Respuesta a estas cuestiones.

79. H e t c h, F. X., *De admissione religiosi in seminarium aut seminaristae in religionem.* P, XLI (1952), 360-366.

80. H u i z i n g, P., *Doctrina Decretistarum de variis speciebus excommunicationis.* G, XXXIII (1952), 499-530.

81. H ü r t h, F. X., *Inquisitio critica in moralitatem «amplexus reservati».* P, XLI (1952), 251-269.

Acerca del «Monitum» del Santo Oficio, fecha 30 de julio 1950.

82. I o r i o, T. A., *Morale e diritto in Italia nella prima metà del secolo vigesimo.* LSC, LXXX (1952), 399-423.

83. L a r r a o n a, A., *Commentarium Codicis. Tit. XI, De admissione in religionem. Cap. III, De professione religiosa (cc. 572-586).* CPRM, XXXI (1952), 230-240.

84. L a v a u d, B., *Pie XII, Docteur du mariage et défenseur de la morale conjugale.* RT, LII (1952), 119,141.

85. L i o, H., *Determinatio superflui in doctrina Alexandri Halensis eiusque Scholae (Iuxta fontes prasertim ineditos et autographos).* *Ar*, XXVII (1952), 253-296; 429-498.

Continuación y conclusión de An XXVII (1952), 75-168.

86. M a l d o n a d o y F e r n á n d e z d e l T o r c o, J., *Reseña de Derecho del Estado sobre materias eclesiásticas.* REDC, VII (1952), 951-956.

Disposiciones del Gobierno de España publicadas en el segundo cuatrimestre del año 1952 sobre materias eclesiásticas.

87. M a ñ e r o M a ñ e r o, S., *Para una moral de la vida fantástica.* RDF, 43 (1952), 43 (1952), 559-599.

Las «mutaciones intencionales de la personalidad» (m. i. p.) en su aspecto psicológico y moral. Simplificación de la casuística teniendo en cuenta estas m. i. p.

88. M i d d e n d o r f f, W., *Um die Erhaltung der Ehe.* SDZ, 151 (1952), 185-194.

El constante aumento de divorcios, aun en matrimonios recién constituídos, exige urgentemente una mayor conciencia acerca de los fines esenciales de la unión conyugal.

89. P e y r ó, F., *La experimentación médica a la luz de un documento pontificio.* REDC, VII (1952), 909-935.

Comentario al discurso de S. S. Pío XII dirigido a los miembros del I Congreso de Histopatología del Sistema Nervioso.

90. P í o X I I, S. S., *La «Moral nueva» o «moral de situación».* ST, XL, (1952), 470-473.

Principales pasajes de la exhortación al Congreso Internac. de la Federación Mundial de Juventudes Católicas Femeninas, el 18-IV-1952.

91. P r i e t o L ó p e z, I., *Los cánones del derecho procesal de la Iglesia latina comparados con los de la Iglesia oriental.* REDC, VII (1952), 743-797.

Estudio comparado de los 576 cánones del Motu Proprio «Sollicitudinem Nostram», «De Judiciis pro Ecclesia Orientali» y de los cánones del Derecho procesal de la Iglesia latina.

92. P u j i u l a, J., *La inseminación y su trascendencia.* Ar, XXII (1952), 358-364.

93. R o b l e d a, O., *La negociación prohibida a los clérigos, religiosos, miembros de sociedades de vida común y de Institutos seculares.* ST, XL (1952), 478-488; 574-581.

94. S c i a m a n n i n i, R., *Per la moralità del cinema.* CDV, VII (1952), 676-680.

95. S i e g m u n d, G., *Stand und Problemlage der heutigen Medizin.* SDZ, 151 (1952), 111-120.

Describe el A. los más modernos progresos de la medicina y multiud de maravillosas operaciones quirúrgicas, pero critica el orgullo racionalista de esa ciencia y subraya la gran responsabilidad que recae sobre sus cultores.

96. S o m m e t, J., *Le droit de propriété face à la misère.* RAP, 61 (1952), 498-515.

97. S t i c k l e r, A. M., *Centenario Grazianeo e Diritto Canonico classico nel Convegno di Bologna-Camaldoli-Roma.* Sa, XIV (1952), 590-597.

92. S t i c k l e r, A. M., *Vergessene Bologneser Dekretisten.* Sa, XIV (1952), 476-503.

99. T e s s o n, E., *La personne humaine et la chirurgie.* Et, 275 (1952), 220-228.

Las leyes de la moral y de respeto a la persona humana no pueden olvidarse en el tratamiento de ciertas psicosis. Advertencia de Pío XII.

100. U r q u i r i, T., *Sanabilidad de la mala fe para la prescripción en las personas morales eclesiásticas.* MC, XVIII (1952), 89-143.

101. W i j b r a n d s, R., *De statu iuridico religiosi promoti ad dignitatem Vicarii vel Praefecti Apostolici, durante munere.* CPRM, XXXI (1952), 276-289.

C. — SAGRADA ESCRITURA

1. — REVISTAS AMERICANAS

102. C r a v i o t t i, J. C., *La primera expedición bíblica.* RBL, 14 (1952), 69-73.

103. F u c h s, J., *Una nueva traducción de los Salmos.* RBL, 14 (1952), 115-116.

La realizada al italiano por el convertido Eugenio Zolli, antes Gran Rabino de Roma, especialista en lenguas y filologías semíticas.

104. G l a n z m a n, G. S., *Sectarian Psalms from the Dead Sea.* ThS, XIII (1952), 487-525.

Observaciones sobre los fragmentos de salmos contenidos en los famosos mss. del Mar Muerto.

105. L á k a t o s, E., *Salmo 42 (41).* RBL, 14 (1952), 105-111.

106. M e s q u i t a P i m e n t e l, *Disgressão pela Palestina.* VP, 10 (1952), 561-583.

Crónica y reflexiones de una excursión a Palestina.

107. M e s s e n s, G., *Medidas, pesas y monedas en la Biblia.* RBL, 14 (1952) 112-114.

Cont. de RBL, 14 (1952), 3-6.

108. P a g a n o, S., *Évolution de la troisième proposition de Lessius sur l'inspiration dans la Controverse de Louvain (1587-1588).* RUO, 22 (1952), 129*-150*.

109. S t r o b e l, A. *Chronique biblique. Ancien Testament.* RUO, 22 (1952), 172*-186*, 193*-206*.

2. — REVISTAS EUROPEAS

110. A r n a l d i c h, L., *Los sectarios del Mar Muerto y su doctrina sobre la «Alianza».* EB, XI (1952), 359-398.

111. — Auvray, P., *Comment se pose le problème de l'inspiration des Septente.* RB, LIX (1952), 321-336.

112. B e n o i t, P., *Prétoire, Lithostroton et Gabbatha.* RB, LIX (1952), 531-550.

113. B o i s s a r d, E., *«Multi sunt vocati, pauci vero electi».* RT, LII (1952), 569-585.

Nota acerca de la interpretación de este texto evangélico.

114. B o n s i r v e n, J., *Hora talmudica.* B, 33 (1952), 511-515.

115. B o n s i r v e n, J., *Interpretatio aggadica.* VD, 30 (1952), 349-364.

116. B o v e r, J. M., *Dos casos de toponimia y de crítica textual.* Sef, XII (1952), 271-282.

En Mt. 15,8: dos variantes rivales que deben confrontarse con el texto de Isaías, 29 13, y con el paralelo de Marc. 7, 6.

117. B r a u n, F. M., *In Spiritu et veritate.* RT, LII (1952), 245-274; 485-507.

Notas de exégesis consagradas a los textos de San Juan referentes al culto nuevo, en Espíritu y en verdad.

118. B r u n e c, M., *Sermo eschatologicus: II, De «Signis prodromis» (Mt 24, 5-13).* VD, 30 (1952), 265 277; III, *De Magna Tribulatione (Mt 24, 15-24)*, 321-331.

119. C e l a d a, E., *Dos importantes investigaciones acerca de la semana y el sábado.* Sef, XII (1952), 31-58.

Los problemas relativos a la semana, sábado y demás siete simbólicos no están aún resueltos ni tampoco han entrado en vía muerta.

120. C e r f a u x, L., *La mission de Galilée dans la tradition synoptique.* ETL, XXVIII (1952), 629-647.

Continuación de ETL, XXVII (1951), 369-389.

121. C o p p e n s, J., *La prophétie de la 'Almah (Is., VII, 14-17).* ETL, XXVIII (1952), 648-678.

122. C r i a d o, R., *La investigación sobre el valor del nombre divino en el Antiguo Testamento.* EE, 26 (1952), 313-352; 435-452.

123. C h e n u, M. D., *Vocabulaire biblique et vocabulaire théologique.* NRTh, 74 (1952), 1029-1041.

124. D e L e e u w, V., *De Konklijke Verklaring van de Ebed-Jahweh-Zangen.* ETL, XXVIII (1952), 449-471.

En la interpretación de la figura enigmática del Ebed-Jahvé, del deutero-Isaías, el A. se inclina por ver en él un personaje real, un rey más que un profeta, puesto que debe extender el imperio del derecho, ser para las naciones una guía y una alianza, libertar los prisioneros, etc.

125. D e l c o r, M., *Les sources du Deutéro-Zacharie et ses procédés d'emprunt.* RB, LIX (1952), 385-411.

126. D e v e s c o v i, U., *De divino foedere cum Patriarchis.* An, XXVII (1952), 223-252.

Conclusión de An, XXVII (1952), 11-38.

127. E n c i s o, J., *Tohu wabohu.* EB, XI (1952), 321-324.

128. F e r n á n d e z, A., *Sensus typicus. Sensus plenior.* B, 33 (1952), 526-528.

129. F e u i l l e t, A., *Le Cantique des Cantiques et la tradition biblique.* NRTh, 74 (1952), 706-733.

130. F r a i n e, J. D e, *Individu et Société dans la religion de l'Ancien Testament.* B, 33 (1952), 324-355, 445-475.

131. G a l l u s, T., *Scholion ad «mulierem» Apocalypseos (12, 1).* VD, 30 (1952), 332-340.

132. H i l l i g, F., *Wo steht die katholische Bibelarbeit?* SDZ, 151 (1952), 203-213.

Frente al ingente trabajo que realiza el Instituto bíblico protestante de Würtenberg, resulta muy modesta la labor realizada por católicos alemanes en el mismo terreno. Con todo, le ha dado gran impulso el «movimiento litúrgico». Pero los elevados precios de las biblias católicas no pueden competir con los bajísimos precios de las protestantes.

133. J u n g, P., *Das paulinische Vokabular in Gal. 3, 6-14.* ZkTh, 74 (1952), 439-449.

134. K a t z, P. *Hebr. XIII, 5. The biblical source of the quotation.* B. 33 (1952), 523-525.

135. K r u s e, H., *De Carminum Servi Jahve nova quadam interpretatione.* VD, 30 (1952), 341-348.

136. L e a l, J., *La Eucaristía y la vida eterna según San Juan.* ST, XL (1952), 836-844.

137. L e a l, J., *Spiritus et caro in Jo. 6, 64.* VD, 30 (1952), 257-264.

138. L e d r u s, M., *Les «singularités» du second Cantique.* G, XXXIII (1952), 438-450.

139. L o G i u d i c e, C., *Le settanta settimane di Daniele e le date messianiche.* LCC, III (1952), 166-176.

En torno a la obra del mismo título de Mons. F. Borgongini Duca.

140. M a r i è s, L., *Le Diatessaron à l'origine de la version arménienne.* RSR, XXXVIII (1952) 247-256.

141. M i c h l, J., *Der Weibessame (Gen 3, 15) in spätjüdischer und frühchristlicher Auffassung.* B, 33 (1952), 371-401, 476-505.

149. M i l i k, J. - T., *Fragments d'un Midrash de Michée dans les manuscrits de Qumran.* RB, LIX (1952), 412-418.

143. M u n d ó, A., *El fragmento bíblico del Ms. Madrid, B. N. 3307.* EB, XI (1952), 399-411.

144. N o r t h, R., *Leviticus expositus et exponendus.* VD, 30 (1952), 278-288.

En torno al reciente libro de W. H. Gispen: «Het boek Leviticus».

145. P é r e z C a s t r o, F., *Los manuscritos del Mar Muerto (II).* Sef, XII (1952), 167-197.

146. R o u q u e t t e, R., *«Tu as été fort contre Dieu». Méditations sur Genèse* XXXII, Et, 274 (1952), 222-228.

147. S a v d o n, P. P., *Some Mistraslations in the Codex Sinaiticus of the Book of Tobit.* B, 33 (1952), 363-365.

148. S c r e m i n, L., *Scienza umana e rivelazione divina.* RDFNS, XLIV (1952), 334-344.

La ciencia procede por hipótesis y las «teorías» a que llega son siempre inestables. No se puede, pues, servirse de «teorías» científicas para interpretar la Revelación y para asignar una significación a las palabras bíblicas. Esto se aplica especialmente al intento de interpretación del Génesis en términos evolucionistas.

149. S c h n e i d e r, N., *Patriarchennamen in zeitgenossischen Keilschrifturkunden.* B, 33 (1952), 516-522.

150. S p a d a f o r a, F., *Ezechiele, qualche nota.* LB, XI (1952), 325-336.

151. S t e n z e l, M., *Habakuk 2, 1-4. 5.ª.* B, 33 (1952), 506-510.

152. S t e n z e l, M., *Zum Vulgatatext des Canticum Jonae.* B, 33 (1952), 356-362.

153. T o n d e l l i, L., *Cinquant'anni di studi biblici in Italia.* LSC, LXXX (1952), 386-398.

154. T o u r n a y, R. J., *Les Chants du Serviteur dans la seconde partie d'Isaïe.* RB, LIX (1952), 355-384, 481-512.

155. V a n d e n b r o u c k e, D. F., *Le psautier, prophétie ou prière du Christ?* LQLP, XXXIII (1952), 149-161; 201-213.

156. V a u x, R. d e, *La quatrième campagne de fouilles a Tell El-Far'Ah, près Naplouse.* RB, LIX (1952), 551-583.

157. V i a r d, A., *Expectatio creaturae (Rom., VIII, 19-20).* RB, LIX (1952), 337-354.

158. V i n c e n t, L. - H., *Le Lithostrotos évangélique.* RB, LIX (1952), 513-530.

159. W i k e n h a u s e r, A., *Die Wirkung der Christophanie vor Damaskus auf Paulus und seine Begleiter nach den Berichten der Apostelgeschichte.* B, 33 (1952), 313-323.

160. Z i e g l e r,, J., *Konjektur oder überlieferte Lesart? Zu Hab 2, 5.* B, 33 (1952), 366-370.

D. — PATROLOGIA

1. — REVISTAS AMERICANAS

161. A l e x a n d e r, P. J., *Hypatius of Ephesus. A note on image worship in the sixth century.* HTR, XLV (1952), 177-184.

Mucho antes de la controversia iconoclasta oriental, H., ob. de Efeso de 531 a 538, admite la licitud de las pinturas y esculturas religiosas, así como su valor pedagógico y moral para el pueblo. El Ant. Test. las había prohibido para un pueblo que hubiera identificado la estatua con la divinidad representada, pero para el cristiano del s. VI ya no ofrecen ese peligro.

162. A r n s, E. P., *A difusão dos livros no tempo de S. Jerônimo.* REB, XII (1952), 847-858.

Cómo difundía sus obras S. Jerónimo. Qué opinaba él acerca de los medios de difusión usados en su época.

163. G r a b o w s k i, S., *St. Augustine and the presence of God.* ThS, XIII (1952), 336-358.

164. U n g e r, D. J., *St. Irenaeus and the Roman Primacy.* ThS, XIII (1952), 359-418.

Estudio del pasaje (Avd. haer. III, 3, 2): «Ad hanc enim Ecclesiam, propter potentiorem principalitatem, necesse est omnem convenire ecclesiam...».

2. — REVISTAS EUROPEAS

165. B a r r é, H., *Le «planctus Mariae» atribué à Saint Bernard* RAM, XXVIII (1952), 243-266.

166. B a r r é, H., *Une prière d'Ekbert de Schönau au saint Coeur de Marie.* EM, II (1952), 409-423.

167. C i t t e r i o, B., *I Padri della Chiesa e la visione teologica del mondo.* LSC, LXXX (1952), 480-493.

168. D u h r, J., *Une lettre de condoléance de Bachiarius (?).* RHE, XLVII (1952), 530-585.

Acerca del autor verdadero de la carta de condolencia que G. Hartel publica en el apéndice a las obras de San Cipriano (Corpus Berolinense, t. III, pars III, pp. 274-282).

169. E p h r e m l e S y r i e n, *Hymne sur le Paradis.* DV, 22 (1952), 77-86.

Comentario de Dom Beck, O. S. B., al «Himno sobre el Paraíso» de S. Efrén.

170. G a l t i e r, P., *L'«unio secundum hypostasim» chez Saint Cyrille.* G, XXXIII (1952), 351-398.

171. L i o, E., *Finalmente rintracciata la fonte del famoso testo patristico: «Pasce fame morientem...».* An, XXVII (1952), 349-366.

172. M a d o z, J., *Fuentes teológico-literarias en San Julián de Toledo.* G, XXXIII (1952), 399-417.

173. M a d o z, J., *San Ildefonso de Toledo.* EE, 26 (1952), 467-505.

174. M a r t i n s, M., *Os soliloquios e meditações do pseudo-Agostinho, em medioevo-português.* Br, LV (1952), 168-177.

Apócrifo del s. XIII, «Soliloquia animae ad Deum», traducido al italiano, al francés y al portugués de la época.

175. M a s s a u x, E., *Le texte du Sermon sur la montagne de Matthieu utilisé par Saint Justin.* ETL, XXVIII (1952), 411-448.

176. M e s a, C. E., *El Concilio de Calcedonia.* VV, X (1952), 367-382.

Eutiques. San León Magno.

177. M o n a c h i n o, V., *Il canone 28º di Calcedonia e S. Leone Magno.* G, XXXIII (1952), 531-565.

178. N a u t i n, P., *Notes sur le Stromate I de Clément d'Alexandrie.* RHE, XLVII (1952), 618-631.

179. O g g i o n i, G., *Ancora sulla questione di Ippolito.* LSC, LXXX (1952), 513-525.

En torno al autor del Elenchos, y la discusión suscitada por Nautin al afirmar dos Hipólitos.

180. P e l l e g r i n o, M., *Un cinquantenio di studi patristici in Italia.* LSC, LXXX (1952), 424-452.

181. R a h n e r, K., *Die Busslehre des Cyprian von Carthago.* ZkTh, 74 (1952), 257-276; 381-438.

Examen en concreto de la liturgia penitencial y de la teología penitencial a través de la doctrina de San Cipriano: I. la configuración exterior del instituto penitencial en la Liturgia. II. En cuanto a la Teología penitencial, a) los pecados de la vida diaria y su remisión en privado; b) la esencia del pecado mortal; c) necesidad y unidad de la penitencia personal y eclesiástica para los pecados graves; d) efecto de la penitencia personal; e) id. de la reconciliación eclesiástica; e) unidad de satisfacción y paz en su efecto de redimir el pecado; f) sacramentalidad de la penitencia eclesiástica, etc.

182. S t e g m ü l l e r, O., *Das manichäische Fundamentum in einem Sakramentar der frühen Karolingerzeit.* ZkTh, (1952), 450-463.

La inquisición acerca de la creación del mundo en este Códice, existente en la biblioteca del Cabildo Metropolitano de Praga, por preguntas y respuestas, corresponde a la costumbre de Manis y de los Priscilianistas y Antipriscilianistas.

183. V a n H o u t r y v e, D. I., *Noël et les Pères.* LQLP, XXXIII (1952), 237-247.

E. — MARIOLOGIA

1. — REVISTAS AMERICANAS

184. C a s t a n h o d e A l m e i d a, L., *O culto de Nossa Senhora.* VP, 10 (1952), 312-379.

185. D i e k h a n s, M., *A Assunção de Nossa Senhora na persuasão do Povo Brasileiro.* REB, XII (1952), 582-603.

2. — REVISTAS EUROPEAS

186. — A l o n s o, J. M., *De B. M. Virginis actuali mediationi in Eucharistia.* EM, II (1952), 159-204.

187. B a u d u c c o, F. M., *Mariologia cherigmatica di sant'Antonio di Padova.* LCC, IV (1952), 547-551.

188. B e r t e t t o, D., *De marialis sacerdotii natura.* EM, II (1952), 401-407.

189. B r u g g e m a n, D. G., *Prédication mariale.* LQLP, XXXIII (1952), 219-221.

190. C a n a l, J. M., *De definibilitate spiritualis Maternitatis B. M. Virginis.* EM, II (1952), 377-400.

191. C e c c h i n, A. M., *Maria nell'«economia di Dio» secondo Ignazio di Antiochia.* Ma, XIV (1952), 373-383.

192. C i a p p i, L., *Il pensiero di S. Tommaso d'Aquino sull'Assunzione Corporea di Maria SS. al Celo alla luce della Costituzione dommatica «Munificentissimus Deus».* Ma, XIV (1952), 413-442.

193. Corr, G. M., *Chaucer's praise of Mary.* Ma, XIV (1952), 305-320.

La doctrina mariológica de Chaucer, poeta de la omnipotencia suplicante y vicaria de María, expuesta no muy didácticamente, pero sí con candidez y sin dubitación, es un reflejo de la mente y del corazón del pueblo inglés.

194. De Rosa, M., *Il trionfo della personalità (La forza d'una definizione).* Ma, XIV, (1952), 321-328.

La perfección de la personalidad de María es un fuerte argumento en favor de su Asunción corporal.

195. Filograssi, G., *La dottrina mariana dei Papi.* LCC, III (1952), 347-364.

196. Gallus, T., *Doctrina corredemptionis apud Judocum Clichtoveum († 1543).* Ma, XIV (1952), 293-304.

Clichtoveus, doctor y teólogo de París, enseñó claramente ya a principios del s. XVI la corredención de María. Observaciones a su doctrina.

197. Gallus, T., *Observationes ad «Novam protoevangelii mariologicam interpretationem».* EM, II (1952), 425-437.

Al artículo así titulado de G. Calandra, O. F. M., en «Antonianum», 26 (1951), pp. 343-366, que rehusa ver a la Sma. Virgen en la «mujer» del Protoevangelio, que para él ha de entenderse de sola Eva.

198. García Garcés, N., *La Virgen y la Eucaristía en la Himnografía Medieval.* EM, II (1952), 205-245.

Tras exponer el origen y fundamento de las opiniones que sitúan en Efeso el sepulcro de la Sma. Virgen, concluye el A., bien pesadas las razones, que los argumentos en pro del sepulcro efesino carecen de valor.

199. Gordillo, M., *Panaghia-Kapulu. ¿Está en Efeso el sepulcro de Nuestra Señora?* EM, II (1952), 359-375.

200. Hailú, G. J., *Ex litteratura aethiopica de Maria Coredemptrice mundi: De facto Coredemptionis.* Ma, XIV (1952), 384-412.

201. Humeres, J. M., *Quanta polleat auctoritate sanctus Bernardus in doctrina de mediatione B. M. Virginis declaranda.* EM, II (1952), 325-350.

202. Leal, J., *Sentido literal mariológico de Jo. 19, 26.27.* EB, XI (1952), 303-319.

203. Luis Suárez, P., *Cuestiones eucarístico-marianas en el Nuevo Testamento.* EM, II (1952), 145-157.

204. Mura, E., *Marie, ministre de la grâce divine.* EM, II (1952), 351-358.

205. Nicolás, J. M., *La Vierge Marie dans l'Évangile et dans l'Église d'après sainte Thérèse de Lisieux.* RT, LII (1952), 508-527.

206. Peinador, M., *¿Todavía el protoevangelio?* EM, II (1952), 439-443.

Quedando ya fuera de duda la interpretación mariológica, todavía pueden aportarse a ella nuevas precisiones.

207. Sauras, E., *En torno a la teología de la muerte de la Santísima Virgen.* EM, II (1952), 247-282.

208. Simon, L. M., *La Bulle «Munificentissimus» et la mort de la Très Sainte Vierge.* Ma, XIV, XIV (1952), 328-339.

F. — ASCETICA Y MISTICA

1. — REVISTAS AMERICANAS

209. Anitua, S. de, *D. Francisco de Jasso y Javier. La tragedia de un paso hacia Dios.* ECA, VII (1952), 588-593.

En el IV centenario de la muerte de San Francisco Javier.

210. Bedard, W., *Unitas Sacerdotalis: The priesthood and its spirituality.* ThS, XIII (1952), 583-587.

Entre todos los factores que integran una teología o espiritualidad del sacerdocio, uno no debe omitirse: la unidad,

divinamente establecida, que hace de todo el sacerdocio católico (secular y regular) una hermandad bajo el vicario de Cristo, «catholicae ecclesiae episcopus».

2. — REVISTAS EUROPEAS

211. A b a d, C. M., *El P. Nazario Pérez y los escritos de la M. Angeles Sorazu, Concepcionista Franciscana.* ST, XL (1952), 676-690.

212. A b a d, C. M., *La exposición moral del Cantar de los Cantares del V. P. Luis de la Puente.* MC, XVIII (1952), 163-226.

213. A b a d, C. M., *La Fundadora de las Esclavas del Sdo. Corazón de Jesús.* ST, XL (1952), 442-457.

214. A b a d, C. M., *La Misa de San Ignacio.* ST, XL (1952), 594-610.

A través de los apuntes de las Misas celebradas por el Santo entre 2-II-1544 y 27-II-1545, vemos cómo hallaba en ellas la luz para conocer la Voluntad divina y la gracia para seguirla.

215. A d n è s, P., *L'humilité, vertu spécifiquement chrétienne d'après Saint Augustin.* RAM, XXVIII (1952), 208-223.

216. A n d r é s O r t e g a, A., *Conceptuación y mística.* RDF, 42 (1952), 381-400.

La experiencia mística ¿se realiza en conceptos? El conocimiento místico es aconceptual, o mejor sobreconceptual. Sólo cuando el místico trata de expresar su experiencia lo hace desde una dimensión racional humana, y por ende conceptual.

217. B a s a b e, E., *Las mareas vivas de los Ejercicios: Ejercicios Espirituales para la santidad del estado sacerdotal.* ST, XL (1952), 537-547.

218. B e r g h, E., *Examen de conscience sur la vie religieuse.* RDCR, 24 (1952), 187-200.

Exigencias actuales de la vida de perfección; progresos y escollos.

219. B e r g h, E., *Orientations.* RDCR, 24 (1952). 176-187.

Dadas en los dos Congresos de religiosas celebrados en Roma del 6 al 13-IX-1952: crisis de vocaciones, escuelas apostólicas, juniorados, revisión de Const., Directorios y Costumbreros. rezo del Oficio, etc.

220. C a l v e r a s, J., *La suave Cruz de Cristo.* M, 24 (1952), 299-320.

En la vida y escritos de S. Francisco Javier.

221. C a l v e r a s, J., *Notas exegéticas sobre el texto de los Ejercicios.* M, 24 (1952), 367-392.

I. El final de la anotación 6.ª. II. «Sienta interno conocimiento de mis pecados, sienta el desorden de mis operaciones». III. «La sensualidad obedezca a la razón, y todas partes inferiores estén más subyectas a las superiores». IV. «Haciendo contra su propia sensualidad y contra su amor carnal y mundano».

222. C a v a l l e r a, F., *Spiritualité en France au XVIIe. siècle. Redressement historique nécessaire.* RAM, XXVIII (1952), 275-281.

223. C a v a l l e r a, F., *Sur le «Breve Compendio», la Dame Milanaise et A. Gagliardi.* RAM, XVX (1952), 141-148.

224. C o l l i n s, B., *La contemplation ignatienne et les quatre demeures mystiques de sainte Thérèse. Analyse et comparaison.* RAM, XXVIII (1952), 305-316.

225. C u s k e l l y, E. J., *La grâce extérieure d'après le P. de Caussade.* RAM, XXVIII (1952), 224-242; 337-358.

226. D a l m a s e s, C. d e, *La Beata Rafaela María del Sagrado Corazón y los Ejercicios Espirituales de S. Ignacio.* M, 24 (1952), 339-365.

El espíritu de los Ejercicios en la Fundadora de las Esclavas del Sdo. Corazón de Jesús.

227. D e h e r g n e, J., *Un spirituel français des anciennes missiones de Chine.* RAM, XXVIII (1952), 271-274.

228. D i r k s, S., *Notes sur la vie religieuse.* RAM, XXVIII (1952), 193-207.

229. Esteban, J., *San Francisco Javier, sacerdote.* ST, XL (1952), 829-835.

230. Flocch, A. M., *Una Madre.* LCC, III, (1952), 113-110.
La de Sta. María Goretti.

231. Galtier, P., *Le sens du péché à entretenir.* RAM, XXVIII (1952), 289-304.

232. Granero, J. M., *El principio y fundamento de los «Ejercicios» (En busca de la recta interpretación).* ST, XL (1952), 629-636.

233. Hesbert, R. J., *Dom Claude Martin et sa «Retraite aux Supérieurs».* RAM, XXVIII (1952), 149-164.

234. Hillig, F., *Exerzitien?* SDZ, 150 (1952), 103-113.
Verdadero carácter de los Ejercicios Espirituales de S. Ignacio de Loyola.

235. Iparraguirre, I., *Espiritualidad apostólica de S. Francisco Javier.* M, 24 (1952), 281-298.

236. Lanz, A. M., *Spiritualità del clero diocesano e vocazione al duplice clero.* LCC, III (1952), 130-138; 251-260.

237. Léon-Dufour, X., *Saint François Xavier à travers la nuit de l'action.* RAM, XXVIII (1952), 317-336.

238. Meseguer Fernández, J., *Semblanza espiritual del B. Nicolás María Alberca.* AIA, XII (1952), 385-428.
Martirizado en Damasco, con otros siete franciscanos, en 1860.

239. Nelli, A., *Essere inquieti.* CDV, VII (1952), 596-605.
Toda alma humana es buscadora de Dios, abandonada en el tiempo y en la tierra; por esto, estar inquieto es el pan cotidiano del hombre cristiano y el alimento de la paz viva de la creatura que habita la tierra.

240. Nothomb, D., *La charité et les autres amours humains.* RT, LII (1952), 361-377.
Importancia de la cuestión para la práctica de la caridad cristiana. Si la eminente dignidad de la caridad fraterna proviene de su objeto formal, que es Dios, y de su identificación con la caridad para con Dios, se puede preguntar si ante una reina tal no desaparecen los otros amores o amistades humanas por absorción o inutilidad.

241. Olphe-Galliard, M., *Un manuscrit retrouvé des lettres du P. de Caussade.* RAM, XXVIII (1952), 165-172.

242. Rahner, H., *Francisco und sein Meister. Zum vierhundertsten Todestag des heiligen Franz Xaver.* SDZ, 151 (1952), 161-172.
En ocasión del 400º aniversario de la muerte de S. Francisco Javier, se estudia la sólida formación por éste recibida de su maestro S. Ignacio de Loyola.

243. Thibaut, R., *La prière et l'effort.* NRTh, 74 (1952), 1078-1083.
Deben ir unidos. La confianza en sí nada vale sin la confianza en Dios, pero esta última es cosa muy distinta de un perezoso quietismo.

244. Urmeneta, F. de, *Reminiscencias de los Ejercicios en las cartas de Javier.* M, 24 (1952), 265-279.

245. Wicki, J., *La Sagrada Escritura en las cartas e instrucciones de Francisco Xavier.* M, 24 (1952), 259-264.

G. — LITURGIA

1. — REVISTAS AMERICANAS

246. Shilp, H., *A Liturgia no Seminário.* REB, XII (1952), 761-766.
Importancia de la Liturgia en la situación intelectual, moral y social del joven seminarista.

2. — REVISTAS EUROPEAS

247. Bruneau, F., *Toussaint.* LQLP, XXXIII (1952), 195-196.
Significado de la fiesta de Todos los Santos.

248. Bruylants, D. Pl., *Comment l'Eglise prie-t-elle pour les*

défunts? LQLP, XXXIII (1952), 197-200.

249. Capelle, B., *Problèmes d'adaptation liturgique.* LQLP, XXXIII (1952), 248-252.

250. Croce, W., *Die Adventmessen des römischen Missale in ihrer geschichlichen Entwicklung.* ZkTh, 74 (1952), 277-317.

I. La liturgia romana del Adviento desde San Gregorio Magno. II. Su evolución por medio del mismo santo.

251. Chavasse, A., *Le Calendrier dominical romain au sixième siècle.* RSR, XXXVIII (1952), 234-246.

252. Ferrando Roig, J., *Instrucción de la Congregación del Santo Oficio sobre arte sacro.* REDC, VII (1952), 937-949.

Deber y obligación del arte sagrado es el de contribuir al decoro de la casa de Dios y promover la fe y la piedad.

253. Hammer, R., *De communione Fidelium cum Hostiis in eodem Sacrificio consecratis.* P., XLI (1952), 270-300.

Diversas soluciones prácticas para renovar el uso antiguo de la Iglesia, conforme al deseo del Romano Pontífice, de que los fieles comulguen con hostias consagradas en la misma Misa a la cual asisten.

254. Paredi, A., *Il nuovo Archivio Lacense di Scienze Liturgiche.* LSC, LXXX (1952), 526-539.

Tras la guerra, los benedictinos de Maria Laach retoman en 1950 la publicación de eruditos trabajos de investigación para la historia de la liturgia.

255. Philippeau, H. R., *La récitation liturgique de l'Oraison Dominicale.* LQLPª XXXIII (1952), 161-164.

256. Rahner, K., *Botschaft von Pfingsten.* SDZ, 150 (1952), 161-165.

El significado litúrgico-teológico de la fiesta de Pentecostés.

257. Regatillo, E. F., *Comunión en la vigilia pascual y en la noche de Navidad.* ST, XL (1952), 749-759.

258. Rovella., G., *Posizioni e premesse dell'Istruzione sull'arte sacra.* LCC, III (1952), 337-346.

260. Rose, A., *Thèmes bibliques des offices de la Croix.* LQLP, XXXIII (1952), 143-148.

261. S. Congr. del S. Oficio, *Istruzione all'episcopato cattolico sull'arte sacra.* LCC, III (1952), 234-238.

262. Vandenbroucke, D. F., *Bréviaires des fidèles et Livres d'heures.* LQLP, XXXIII (1952), 167-172.

263. Vandenbroucke, D. F., *Le baptême, entrée dans le peuple de Dieu.* LQLP, XXXIII (1952), 214-218.

Congreso Litúrgico en Versailles, 10 al 12_IX-52.

264. Vorgrimler, H., *War die altchristliche Ostervigil eine ununterbrochene Feier?* ZkTh, 74 (1952), 464-472.

Análisis de diversos textos de la antigüedad para averiguar si la vigilia pascual en la antigua Iglesia fué una solemnidad sin interrupción.

H. — MISIONOLOGIA Y APOSTOLADO PASTORAL

1. — REVISTAS AMERICANAS

265. Arango, D., *Reminiscencias de la India.* RJ, XXXVIII (1952), 44-51.

Reflexiones y recuerdos, finas observaciones, tras catorce años de vida misionera.

266. Brady, J. E., *The Catholic Church in South Africa.* RUO, 22 (1952), 431-445.

267. D'Elboux, M. da S., *A paróquia rural.* SS, XII, 65 (1952), 3-18.

268. Eguren, J. A., *San Francisco Javier Misionero.* RJ, XXXVIII (1952), 272-285.

269. L e r m e n, E., *O que são os Círculos Operários.* AS, 6 (1952), 104-109.

270. M e i e r, M., *Entre os problemas atuais, o problema mais atual é a Catequese eficiente.* REB, XII (1952), 490-498.

271. O s p i n a, E., *La radio como instrumento de apostolado.* RJ, XXXVIII (1952), 299-307.

272. P r u d e n, J. P. *Sombras en la vida de Javier.* E, 85 (1952), 251-255.

No todo en la acción apostólica del Santo fueron triunfos; resistencias, fracasos, colaboradores que fallan.

273. R é t i f, A., *Los sacerdotes-obreros franceses.* RJ, XXXVIII (1952), 286-291.

274. S c h n e i d e r, E., *Os Círculos Operários e a Medianeira.* AS, 6 (1952), 110-114.

La Sma. Virgen, Medianera de Todas las Gracias, es la protectora eficaz de los Círculos Católicos de Obreros.

275. S c h w e n d i m a n n, F., *O Apostolado da Oração e o ministério pastoral.* REB, XII (1952), 867-875.

Sobre los nuevos Estatutos del A. de la O., se recogen las ideas expuestas por el autor a su paso por el Brasil.

276. S h e e h a n, A. y E., *Sacerdote de Obreros.* ECA, VII (1952), 527-533.

La misión del P. Philip Carey, S. J., director del «Xavier Labor School» de EE. UU., no es la de ser experto en asuntos laborales o sindicales, sino la de ser primariamente sacerdote.

277. S i l v a, B. C. d a, *Pío XII e os cristãos disidentes.* REB, XII 1952), 828-847.

Mente de Pío XII sobre el movimiento ecuménico.

278. S o u s a, S. d e, *A Mentira e a Verdade.* REB, XII (1952), 481-489.

Concepto teológico de la mentira. La mentira y la vida social. En el ambiente eclesiástico.

279. V a l t i e r r a, A., *Dios en las calles: o comunión o comunismo.* RJ, XXXVIII (1952), 78-84.

Reflexiones tras el XXXV Congreso Eucarístico Internacional, celebrado en Barcelona.

280. V a l t i e r r a, A., *¿Hacia dónde va el cine?* RJ, XXXVIII (1952), 193-201.

No pueden los católicos adoptar una actitud puramente negativa, de censores, o «llegar tarde». También el cine es para gloria de Dios. Cine-debates y cine-clubes.

2. — REVISTAS EUROPEAS

281. A. P., *Maturité de la J. O. C. retrouvée.* RAP, 62 (1952), 562-568.

282. B a r r a, G., *Tradizione e spirito di iniziativa.* CDW, VII (1952) 499-504.

283. B e r n a r d M a î t r e, H., *Saint François Xavier orientaliste.* Et, 275 (1952), 303-315.

284. C h a p p o u l i e, H. A., *La stratégie missionaire de Saint François Xavier.* Et, 275 (1952), 289-302.

Con ocasión del IV Centenario de su muerte.

285. D r o u l e r s, P., *Débuts de Catholicisme Social.* G, XXXIII (1952), 451-454.

286. G o r c e, D., *Le «To Realize» dans la vie et l'oeuvre de Newman.* DV, 22 (1952), 107-131.

Virtud de realización, sobre todo en materia religiosa, que se revela en Newman, el gran líder del «Movimiento de Oxford».

287. L a u r e n t, P h., *Vingt-cinq ans de J. O. C.* Et, 275 (1952), 3-20.

La JOC francesa ha celebrado en 1952 sus bodas de plata.

288. L é o n - D u f o u r, X., *Un homme de désirs.* Et, 275 (1952), 316-328.

Los deseos de Francisco Javier, de realizar grandes empresas de gloria de Dios, parecían no quedar nunca satisfechos.

289. Martini, A., *San Francesco Saverio e l'apostolato moderno nelle misioni.* LCC, IV (1952), 617-631.

291. Omaechevarría, A. C., *La instrucción de la Sagrada Congregación «De Propaganda Fide» sobre propaganda y organización misional.* REDC, VII (1952), 875-907.

292. Rétif, A., *Ricci. La rencontre de la Chine et de l'Occident.* Et, 275 (1952), 157-172.

En el momento en que la China comunista cierra de nuevo sus puertas al Occidente, recurre el centenario del nacimiento del P. Mateo Ricci, S. J., que, gracias a sus conocimientos matemáticos, logró penetrar en China e instalarse en la misma corte imperial.

293. Schiele, R., *L'Eglise formatrice des consciences par le sacrement de pénitence.* Sa, XIV (1952), 578-589.

Reflexiones sobre el Congreso de Nancy (abril 1952): Necesidad de revalorar la práctica asidua del sacramento de penitencia, y la virtud misma de Penitencia.

294. Vallaro, M., *La pastorale dei Sacramenti.* LSC, LXXX (1952), 304-327.

Presentación y traducción del Directorio adoptado por el episcopado francés el 3-IV-1952.

295. Wicki, J., *S. Francisco Xavier: as suas viagens e métodos missionários.* Br, LV (1952), 5-12.

I. — IGLESIA Y ESTADO

1. — REVISTAS AMERICANAS

296. Braun, L., *Como Stalin perdeu sua batalha contra Deus.* VP, 10 (1952), 531-538.

Traducido de «Ecclesia» de Madrid, 19-IV-52.

297. Jerez, H., *Cardenal Miguel Faulhaber.* RJ, XXXVIII (1952), 24-29.

Semblanza del Arzobispo de Munich; su actuación frente al nazismo.

298. Kantorowicz, E. H., *Deus per naturam, Deus per gratiam. A note on mediaeval political theology.* HTR, XLV (1952), 253-277.

En torno al Anónimo Normando de 1100, que en el tratado De Romano Pontífice escribe: «Dei Potestas enim regis potestas est, Dei quidem est per naturam, regis per gratiam».

299. Murray, J. C., *The Church and Totalitarian Democracy.* ThS, XIII (1952), 525-563.

300. Ospina, E., *Libertad religiosa.* RJ, XXXVIII (1952), 65-77.

Conferencia pronunciada en el Museo de Arte Colonial de Bogotá.

301. Spiazza, R., *Igreja, Ação Católica e vida política.* VP, 10 (1952), 353-363.

2. — REVISTAS EUROPEAS

302. d'Harcourt, R., *L'Esprit contre la force: le Cardinal Faulhaber.* Et, 275 (1952), 329-344.

303. Herman, E., *Dopo la lettera apostolica ai popoli della Russia.* LCC, III (1952), 561-568.

304. Hornung, P., *Das schwedische Gesetz über Religionsfreiheit.* SDZ, 150 (1952), 122-133.

El 1.° de enero de 1952 entró en vigor la ley que otorga en Suecia libertad de religión. Examen de sus consecuencias para el nuevo orden que ella implica.

305. Lener, S., *Equivoci e pregiudizi sull'uguaglianza in materia di religione.* LCC, III (1952), 467-479.

306. Lener, S., *Esercizio di culti acattolici e propaganda di religioni diverse da quella dello Stato.* LCC, IV (1952), 400-415).

307. Lener, S., *Religione Cattolica e culti accatolici nella Costituzione.* LCC, III (1952), 580-597.

De Italia.

308. Messineo, A., *Tolleranza politica e democrazia.* LCC, III (1952), 365-376.

309. **Messineo, A.**, *Tolleranza politica e pensiero cattolico.* LCC, IV (1952), 16-27.

310. **Pius PP. XII**, *Epistula apostolica ad universos Russiae populos.* EM, II (1952), 321-324.

Consagración del pueblo ruso al Inmaculado Corazón de María.

311. **Vries, G. de**, *Persecuzione e vicende religiose nella Romania d'oggi.* LCC, III (1952), 20-29; 139-145.

FILOSOFIA

A. — LOGICA Y GNOSEOLOGIA

1. — REVISTAS AMERICANAS

312. **Asti Vera, A.**, *Teoría de la lógica.* CF, VI, 73-83.

Analizando el trabajo de Gonseth, «Le problème de la Logique et le problème du Logique» llega el A. a su propia concepción de la Lógica (para él, la L. es isomorfa con la matemática: posee la misma estructura aunque opera con entes distintos): «ciencia formal que estudia estructuras arquetípicas mediante operaciones puramente deductivas».

313. **Costa Ribeiro, J.**, *Tendencias modernas do pensamento científico.* V, IX (1952), 295-310.

Actualidad e importancia del problema de las relaciones entre las ciencias y la filosofía.

314. **López, M. A.**, *Algunas consideraciones sobre el dato noético inicial de la filosofía.* Ph, 17 (1952), 39-52.

El conocimiento se inicia por y con la sensación y va de lo sensible a lo inteligible. La «res sensibilis visibilis ex qua debemus de aliis iudicare» (S. Tomás) constituye para el A. el dato inicial de la filosofía.

315. **Mercado Vera, A.**, *Fenomenología trascendental y teoría del conocimiento.* CF, VI, 61-72.

316. **Tyrrell, F. M.**, *Concerning the Nature and Function of the Act of Judgment.* TNS, XXVI (1952), 393-423.

2. — REVISTAS EUROPEAS

317. **Dopp, J.**, *La formalisation de la logique.* RPhL, 50 (1952), 533-586.

318. **Fraenkel, A. A.**, *L'axiome du choix.* RPhL, 50 (1952), 429-459.

319. **Montero, F.**, *Heidegger y la reducción fenomenológica trascendental.* RDF, 42 (1952), 443-465.

320. **Nicolás, J. H.**, *Le problème de l'erreur.* RT, LII (1952), 328-357; 528-566.

Debe precoupar seriamente al filósofo Es el problema que siempre ha dado ocasión al escepticismo y le ha proporcionado los argumentos más capciosos.

321. **Rotnstreich, N.**, *The Epistemological Status of the Concrete Subject.* RIPh, VI (1952), 409-428.

322. **Van Riet, G.**, *La théorie thomiste de l'abstraction.* RPhL, 50 (1952), 353-393.

323. **Vernaux, R.**, *La notion kantienne d'analyse trascendental.* RPhL, 50 (1952), 394-428.

B. — ANTROPOLOGIA FILOSOFICA. METAFISICA. ESTETICA

1. — REVISTAS AMERICANAS

329. **Anquín, N. de**, *Ente y Ser.* Arq. I, 1 (1952), 11-23.

325. **Astrada, C.**, *El humanismo y sus fundamentos ontológicos existenciales.* CF, VI, 7-21.

El ser del hombre y la libertad.

326. Festini Illich, N., *Estética y existencialismo filosófico.* UATF, XV (1952), 98-103.

Sentido de la experiencia estética. Estratos en el vivir estético. Comprensión unitaria de lo estético a través de lo extraestético, y viceversa. Genuino significado de la creación artística. Superación del subjetivismo y objetivismo estéticos.

327. Monette, A., *Pour l'avenement d'un nouvel humanisme.* RUO, 22 (1952), 377-404.

En la Edad Media la vida del hombre tenía su centro en Dios. Después de cuatro siglos los hombres han creado una forma de humanismo cuyo centro no sería ya Dios, sino el hombre mismo.

328. Rintelen, F. J. von, *Die Mitte des Menschen und die Philosophia cordis.* Arq. I, 1 (1952), 25-38.

Con traducción castellana: La realidad espiritual del inconsciente. La persona íntima o profunda. La esfera del corazón. El fundamento de nuestras valoraciones.

329. Todolí, J., *La personalidad desde el punto de vista metafísico.* S, VII (1952), 169-186.

2. — REVISTAS EUROPEAS

330. Alvarez de Linera, A., *Los componentes del hombre a la luz de la muerte y de la resurrección.* RDF, 43 (1952), 601-630.

¿Puede hablarse de una composición de cuerpo y alma? ¿En qué sentido?

331. Anderez, V., *Formas somáticas de la humanidad actual: diversidad, unidad, origen.* RF, 146 (1952), 453-467.

332. Bruneau, A., J., *La causalité physique de l'objet sur l'acte* (1952), 142-148.

Algunos autores atribuyen al objeto amado una causalidad física, eficiente, sobre el amor. ¿Cómo conciben ellos esa eficiencia? ¿Es satisfactoria tal solución?

333. Classen, L., *Der Arzt auf dem Wege zum Menschen in Menschen.* SDZ, 150 (1952), 194-206.

Si grandes son los progresos de la ciencia médica en el terreno del conocer científico de la naturaleza, mayores y más decisivos tanto para el médico como para el enfermo son los progresos que por encima del conocimiento científico de la naturaleza, pasan a lo psicológico, a lo personal, a la totalidad del ser humano. El hombre no es sólo cuerpo, sino también alma, espíritu, persona.

339. Di Vittorio, V., *Sostanza e specie nell'Eucaristia.* So, XX (1952), 329-350.

Metafísica de la Eucaristía. Consideración filosófica de los problemas que la transubstanciación plantea.

335. Duquesne, M., *Personne et existence.* RSPT, XXXVI (1952), 418-435; 626-655.

336. Gilson, Et., *Les principes et les causes.* RT, LII (1952), 39-63.

No siempre están de acuerdo los filósofos en la definición de los principios, en su número y orden, y el más profundo desacuerdo los divide al tratarse de su naturaleza.

337. Heri-Rousseau, J. M., *De l'être fini à sa cause.* RT, LII (1952), 275-327.

La unidad del ser y la jerarquía de sus modos. El valor del «esse». La esencia y la existencia en el ser. La composición real de la esencia y la existencia en el ser finito. Del ser finito a su causa propia. Dios, luz del ser.

337. Leal, A., *Temporalidad y atemporalidad de la verdad estética.* Ar, XXIII (1952), 73-80.

339. Labourdette, M., *Le péché originel et les origines de l'homme.* RT, LII (1952), 5-38.

Creación del hombre, monogenismo, perfección del estado original. Problemas científicos del origen del hombre, en el conjunto del desarrollo de la vida sobre la tierra, y el dogma del pecado original.

340. Marc, A., *Métaphysique du Beau.* RT, LII (1952), 64-94.

C. — PSICOLOGIA

1. — REVISTAS AMERICANAS

341. Alvarez Mejía, J., *La psicología profunda y la primera infancia.* RIE, XI (1952), 338-340.

342. Ortiz de Zárate, L. M., *Génesis neurótica en Freud y Adler.* ECA, VII (1952), 456-463.

343. Piérola, R. A., *Tendencias actuales en la psicología francesa.* NEF, III (1952), 35-45.

344. Van Dusen, W., *New Developments in Psychoanalysis.* RUO, 22 (1952), 405-421.

2. — REVISTAS EUROPEAS

345. Alajouanine, Th.; Sabourad, Ol.; de Ribaucourt, B., *Le jargon des aphasiques. Désintégration anosognosique des valeurs sémantiques du langage.* JDPs, XLV, (1952), 293-329.

Cf. primera parte de este trabajo en la misma revista, tomo XLV, pp. 158-180.

346. Alves García, J., *Le langage et le mimique des sourds-muets.* JDPs, XLV (1952), 464-484.

347. Bazin, G., *Sur l'espace en peinture: la vision de Braque.* JDPs, XLV (1952), 439-448.

348. Braunmühl, A. V., *Operative Therapie der Geisteskrankheiten.* SDZ, 150 (1952), 25-33.

La «psicocirugía» o terapia operativa de las alteraciones mentales es una desafortunada muestra de que la «psyche» de los hombres no puede ser tratada con cuchillo y tijera.

349. Chastaing, Maxim, *La connaissance des esprits selon M. G. Ryle.* JDPs, XLV (1952), 347-358.

Estudio crítico del libro de G. Ryle «The Concept of Mind».

350. De Coster, S., *Aporétique de la psychologie.* RIPh, VI (1952), 428-448.

351. Eliade, M., *Symbolisme indien de l'abolition du temps.* JDPs, XLV (1952), 430-438.

352. Evart-Chmielniski, E., *Le conditionnement de l'excitation chez l'enfant.* JDPs, XLV (1952), 330-346.

353. Gastaut, H.; Vigouroux, R. et Naquet, R., *Comportements posturaux et cinétiques provoqués par stimulation souscorticale chez le chat non anesthésié.* JDPs, XLV (1952), 257-271.

Su relación con el «reflejo de orientación».

354. Guiraud, P., *Les états d'étrangeté.* JDPs, XLV (1952), 449-463.

355. Hayen, A., *Psychanalyse et conception spiritualiste de l'homme.* NRTh, 74 (1952), 753-756.

Mérito de la reciente obra de J. Nuttin sobre el tema, obra que, al par que da «una teoría dinámica de la personalidad normal», completa la de R. Dalbiez.

356. Minkowski, E., *A la recherche de la psychologie.* RIPh, VI (1952), 391-408.

Que sea verdaderamente «humana».

357. Montpellier, G. de, *Conduite intelligente et processus d'apprentissage.* JDPs, XLV (1952), 272-277.

358. Roldán, A., *Tres radicales biotipológicos y caracterológicos.* Pe, 8 (1952), 435-464.

359. Ruyer, R., *Le problème de l'information et la cybernétique,* JDPs, XLV (1952), 385-418.

360. Thurn, H., *Psychodiagnostik und Therapie.* SDZ, 151 (1952) 25-35.

Defectos en que ha caído la psicodiagnosis y verdadero proceso de curación de las enfermedades psíquicas.

361. Van Niele, A., *Adolescenza e linguagio.* Sa, XIV (1952), 431-460.

Temas de investigación psicológica teórico-experimental.

362. Vernant, J.-P., *Prométhée et la fonction technique.* JDPs, XLV (1952), 419-429.

¿Cuáles son las relaciones del personaje y mito de Prometeo con la técnica del fuego, con las artes del fuego (metalúrgica y alfarería) y con la técnica en general?

D. — COSMOLOGIA

1. — REVISTAS AMERICANAS

363. Greenwood, T., *La notion thomiste de la quantité.* RUO, 22 (1952), 228*-248*.

2. — REVISTAS EUROPEAS

364. Barrio, J. M. del, *¿Va a la muerte el universo?* MC, XVIII (1952), 145-162.

365. Brandmüller, J., *Was ist Materie?* SDZ, 151 (1952), 194-203.

Desde el punto de vista de la física de los corpúsculos elementales se ensaya una respuesta a la pregunta ¿qué es la materia?

366 Büchel, W., *Naturwissenschaft auf dem Wege zur Religion?* SDZ, 150 (1952), 1-7.

La moderna Física de los «cuantos» se ha apartado definitivamente del materialismo de su antecesora, la llamada Física «clásica», en la que estaba excluído el concepto de Dios, creación, milagro, inmortalidad del alma, libertad. Hoy se puede hablar de todo esto sin temor de ser tachado de «anticientífico».

367. Carlini, A., *Riflessioni sul concetto di creazione.* CDV, VII (1952), 620-631.

368. Cicinato, D., *Creazionismo.* CDV, VII (1952), 528-532.

369. Luyten, N., *Cosmologie et Philosophie «scientifique».* RPhL, 50 (1952), 587-602.

Réplica al artículo de H. Salman, O. P., «De la méthode en philosophie naturelle» (RPhL, 50-, pp. 205_229), que criticaba la concepción de una cosmología tomista presentada por el A. al Congreso Mercier.

370. Puigrefagut, H., *A la constitución de la materia por el «éter cósmico».* Pe, 8 (1952), 493-508.

371. Selvaggi, F., *Il significato della relatività.* G. XXXIII (1952), 418-437.

372. Umani, G., *Polemica biologica.* CDV, VII (1952), 681-686.

La vida ¿existe independientemente de los individuos vivos?

E. — TEODICEA

1. — REVISTAS AMERICANAS

373. Hart, Ch. A., *Participation and the Thomistic Five Ways.* TNS, XXVI (1952), 267-282.

2. — REVISTAS EUROPEAS

374. Calvetti, C., *I presupposti filosofici della dottrina calvinista del «servo arbitrio».* RDFNS, XLIV (1952), 301-333.

375. Carbone, V., *Dio nel pensiero filosofico.* CDV, VII (1952), 388-396.

376. Moré-Pontgibaud, Ch. de, *Sur l'analogie des noms divins. L'analogie métaphorique.* RSR. XXXVIII (1952), 161-188.

F. — ETICA

1. — REVISTAS AMERICANAS

377. González Ríos, F., *Existencialidad y objetividad normativo-axiológica en la ética.* CF, VI, 22-60.

378. Smith, G., *The Nature and Uses of Liberty.* TNS, XXVI (1952), 305-326.

2. — REVISTAS EUROPEAS

379. Díez-Alegría, J. M., *Deber moral y validez jurídica.* Pe, 8 (1952), 313-323.

El tema iusnaturalista en la problemática contemporánea.

380. Gambra, R., *Posibilidades éticas en el existencialismo.* RDF, 42 (1952), 401-442.

381. S c i a c c a, M. F., *Intelligenza morale e ragione etica.* CDV, VII (1952), 511-516.

Momento «Creativo» y momento «científico».

382. S c i a c c a, M. F., *Ragione etica e intelligenza morale.* CDV, VII (1952), 397-405.

G. — HISTORIA DE LA FILOSOFIA

1. — REVISTAS AMERICANAS

383. A s t r a d a, C., *Las individualidades históricas (Una glosa a Hegel).* RUC, XXXIX (1952), 973-978.

384. B u s h m a n, R. M., *St. Augustine's Metaphysics and Stoic doctrine.* TNS, XXVI (1952), 283-304.

385. C o n e n, P. F., *Aristotle's Definition of Time.* TNS, XXVI (1952), 441-458.

386. C h r o u s t, A. H., *Socrates in the Light of Aristotle's Testimony.* TNS, XXVI (1952), 327-365.

387. E s t i ú, E., *El Tratado de la pintura de Leonardo y la filosofía del Renacimiento.* NEF, III (1952), 349-367.

Aclarar históricamente el sentido del T. de la P., que en su significación filosófica no se podría estimar fuera de su determinación histórica. Aristotelismo y platonismo en Leonardo.

388. G a r m e n d i a, G., *El infinito en el pensamiento antiguo.* NEF, III (1952), 391-395.

Sobre la obra homónima de R. Mondolfo.

389. H e r r á n, C. M., *Sobre el problema del alma en los comentarios de Roger Bacon.* NEF, III (1952), 71-76.

390. J a e g e r, W., *El estudio de la filosofía griega.* NEF, III (1952), 1-23.

391. L a b r o u s s e, R., *En torno a Francisco Suárez.* NEF, III (1952), 381-385.

Responde el A. al P. Jarbot que en «Arch. de Phil.» se ocupa de una obra suya al tratar de las ideas políticas de S. y el poder absoluto.

392. M o n d o l f o, R., *Eduardo Zeller y la historia de la filosofía.* NEF, III (1952), 369-380.

393. M o n d o l f o, R., *La filosofía como problematicidad y el historicismo.* Ph, 16 (1952), 9-23.

394. O l s a c h e r, J., *De la filosofía griega a la moderna en el pensamiento de Werner Helsenberg.* RUC, XXXIX (1952), 685-695.

Conceptos expresados por el conocido físico-filósofo en «Wandlungen in den Grundlagen der Naturwissenschaft»; el primer fenómeno físico que preocupó el pensamiento griego fué la «sustancia», «permanente» en el sucederse de los fenómenos. Dos ideas de los primeros pensadores griegos guían a la ciencia de hoy: la convicción de la estructura atómica de la materia y la creencia en la fuerza creadora de sentido de las estructuras matemáticas.

395. O'N e i l, C h. J., *Is Locke's State the Secular State?* TNS, XXVI (1952), 424-440.

396. S a n C r i s t ó b a l, A., *El tratado «De necessitate et contingentia causarum» en la tradición doctrinal de 1250 a 1277.* Arq. I, I (1952), 55-83.

2. — REVISTAS EUROPEAS

397. A c t o n, H. B., *Prejudice.* RIPh, VI (1952), 323-336.

Actitud del Iluminismo ante los que consideró «prejuicios».

398. B a l d u c c i, E., *Socrate: la religione del Verbo interiore.* CDV, VII (1952), 632-636.

399. B e l a v a l, Y., *La crise de la géométrisation de l'univers dans la philosophie des Lumières.* RIPh, VI (1952), 337-355.

400. B l a n c h e t, A., *Le plan des Pensées de Pascal est-il vraiment retrouvé?* Et, 274 (1952), 237-245.

Tal la noticia sensacional que anuncian Z. Tourneur y L. Lafuma, en la edición paleográfica de «Pensées» (Cluny, 1938, y París, Vrin, 1942), y más recientemente P. L. Couchoud y J. Mesnard (1948 y 1951).

401. **C a b a n e l a s, D.,** ***A propósito de un libro sobre la filosofía de al-Kindi.*** **VV, X (1952), 257-283.**

La edición de las obras filosóficas de al-Kindi hecha por el Dr. Abu-Rida, «Rasa'il al-Kindi al-falsafiyya» (Cairo, 1309-1950).

402. **C h o u r a q u i, A.,** ***«La Couronne du Royaume» de Salomon Ibn Gabirol.*** **RT, LII (1952), 403-440.**

En Salomón Ibn Gabirol, conocido en el siglo XIII con el nombre transformado en Avicebrón, la tradición hebraica de la Sinagoga se fecunda con el aporte da una filosofía neo-platónica, recibida, sin duda por el canal del Islam.

403. **D e r a t h é, R.,** ***La philosophie des Lumières en France: Raison et Modération selon Montesquieu.*** **RIPh, VI (1952), 275-293.**

404. **D o n d a i n e, H. F.,** ***Éditions des grands scolastiques.*** **RSPT, XXXVI (1952), 436-442.**

De Alejandro de Halés, S. Alberto Magno y Duns Escoto.

405. **E l o r d u y, E.,** ***El nuevo Aristóteles de J. Zürcher.*** **Pe, 8 (1952), 325-356.**

La obra de Zürcher (Aristoteles'Werk und Geist), aunque su A. la presente como continuación de la tarea de Jaeger, abre una nueva época. Concluye tras detenido estudio que del Corpus Aristotelicum sólo un 20 ó 30 por ciento es de Aristóteles; el resto fué trabajado, modificado y desfigurado durante treinta años por Teofrasto.

406. **G o n z á l e z C a m i n e r o, N.,** ***El Unamuno de Hernán Benítez.*** **RF, 146 (1952), 27-44.**

407. **G o n z á l e z C a m i n e r o, N.,** ***Las dos etapas católicas de Unamuno, entrevistas y documentadas por Benítez.*** **RF, 146 (1952), 210-239.**

408. **H e i n e m a n n, F. H.,** ***The Philosopher of Enthusiasm.*** **RIPh, VI (1952), 294-322.**

La filosofía de Shaftesbury, mejor conocidá a través de inéditos.

409. **J o l i v e t, R.,** ***La Philosophie chrétienne et l'Occident.*** **BFCL, 74, No. 13 (1952), 5-32.**

En su ambigüedad, la noción del Occidente y su pensamiento, que evocan la cultura greco-romana y, al mismo tiempo el cristianismo, deben, a través de este último, más al Oriente que a su fundamento helénico y romano.

410. **M a n s i o n, A.,** ***Autour de la date du commentaire de S. Thomas sur l'Étique à Nicomaque.*** **RPhL, 50 (1952), 460-471.**

411. **M a r t í n e z G ó m e z, L.,** ***Sobre el berkeleyismo de Berkeley.*** **Pe, 8 (1952), 483-493.**

412. **M a z z a r e l l a, P.,** ***Considerazione in torno alla polemica Caterus-Cartessio.*** **So, XX (1952), 310-321.**

413. **M e i e r, L.,** ***De quodam elencho titulorum scholasticorum denuo invento.*** **An, XXVII (1952), 367-376.**

414. **M i n i o - P a l u e l l o, L.,** ***Note sull'Aristotele latino medievale.*** **RDFNS, XLIV (1952), 389-411; 485-495.**

V. La ignota versión moerbekeana de los Segundos Analíticos, usada por Sto. Tomás. VI. Boecio, Jacobo Véneto, G. de Moerbeke, Lefèvre d'Etaples y los «Elenchi Sofisticorum». VII. Manuscritos aristotélicos latinos del S. XII con notas contemporáneas: escolios griegos a la «Metafísica» traducidos al latín por Jacobo Véneto.

(Cf. I-III en RDFNS (1950), pp. 222-237, y IV ibid. (1951), pp. 97-124.

415. **M ü l l e r, G. E.,** ***The dialectical Development of Dialectic in Post-Kantian Philosophy.*** **So, XX (1952), 322-328.**

416. **M u ñ o z, J.,** ***Del optimismo idealista al pesimismo existencialista: La concepción kantiana de la persona y el remedio de la angustia humana.*** **Pe, 8 (1952) 465-481.**

417. **N e l l - B r e u n i n g, O., v.,** ***Entwicklungstheorie und dialektischer Materialismus.*** **SDZ, 150 (1952), 241-251.**

Paralelismo entre la teoría de la evolución de Carlos Darwin y el materialismo dialéctico de Karl Marx.

418. P h i l i p p e, M. D., *Réflexions sur la nature et l'importance de la liberté dans la philosophie de Descartes.* RT, LII (1952), 586-607.

419. P u p i, A., *Il «Breve trattato» di Spinoza.* RDFNS, XLIV (1952), 432-442.

Poco estudiado hasta ahora, sería clave para la comprensión del spinozismo.

420. R a m o s - G i l, G., *Mensaje y sentido de la filosofía judeomedieval.* RDF, 43 (1952), 631-657.

421. R e z z a n i, M., *I problemi fondamentali del «Sofista» di Platone.* So, XX (1952), 298-309.

Dianoia y nous; dicotomía y dialéctica. La dynamis. Logos y diálogo. El «pantelôs on».

422. R u b e r t C a n d a u, J. M., *La filosofía del siglo XIV a través de Guillermo Rubió.* VV, X (1952), 285-327; 385-415.

Continuación de VV, X (1952), 9-43 y 167_191.

423. S e v i l l a B e n i t o, F., *La idea de Dios en Don Miguel de Unamuno.* RDF, 42 (1952), 473-495.

424. S i w e k, P., *La preuve ontologique dans la philosophie de Spinoza.* G, XXXIII (1952), 621-627.

425. V a n B e v e r, P., *Vincenzo Russo, utopiste et précurseur.* RIPh, VI (1952), 371-383.

Personaje fantástico (n. 1770. m. 1799), forjador de utopías sociales y precursor del naturalismo roussoniano y de un cierto comunismo.

426. V a n S t e e n b e r g h e n, F., *L'édition critique des oeuvres de J. Duns Scot.* RPhL, 50 (1952), 603-613.

427. V a n n i R o v i g h i, S., *Umanesimo medievale.* RDFNS, XLIV, (1952), 289-300.

Afirmación a la vez de la finitud y de la espiritualidad del hombre, lo hallamos en San Anselmo, en la escuela de Chartres, en la de San Víctor, en aristotélicos y en platónicos.

428. V e r b e k e, G., *La doctrine de l'être dans la Métaphysique d'Aristote.* RPhL, 50 (1952), 471-478.

429. W o l f f, H. M., *Die deutsche Aufklärung.* RIPh, VI (1952), 356-370.

H. — FILOSOFIA CONTEMPORANEA

1. — REVISTAS AMERICANAS

430. B a r b o s a, E., *La Filosofía de Benedetto Croce.* MP, XXXIII (1952), 600-623.

431. C a t u r e l l i, A., *Una reciente exposición de la antropología de Martín Buber.* Arq. I, 1 (1952), 85-110.

En torno a un ensayo de Walter Blumenfeld sobre Buber, hace además el A. observaciones personales.

432. C r o t e a u, J., *«Humani Generis» et l'existentialisme.* RUO, 22 (1952), 151*-172*.

433. E t c h e v e r r y, A., *Cincuenta años de filosofía francesa.* RJ, XXXVIII (1952), 129-136.

Materialistas; existencialistas; espiritualistas.

434. E t c h e v e r r y, A., *Tendencias filosóficas de la Francia actual.* RJ, XXXVIII (1952), 211-218.

435. F a b r o, C., *Kierkegaard y Marx.* S, VII (1952), 251-267.

436. K e m p f f M e r c a d o, M., *La filosofía actual en Bolivia.* NEF, III (1952), 67-70.

437. M e s q u i t a P i m e n t e l, *Maritain em Meudon.* VP, 10 (1952), 467-478.

438. P a n t a n o, R., *La metafísica de la vida en la obra de Simmel.* Ph, 16 (1952), 25-43.

439. P f l e g e r, M. C., *En memoria de Edith Stein.* Es, 225 (1952), 48-59.

440. P i n t o, M. A., *Introducción a la filosofía existencial de Nicolás Berdiaeff.* Arq. I, 1 (1952), 39-53.

441. R e i d, J. L., *Las líneas fundamentales del método de Lavelle.* S, VII (1952), 187-197.

442. S a n a b r i a, J. R., *Panorama filosófico en el México actual.* S, VII (1952), 198-208; 268-284.

443. S c a r p a, R. E., *El hombre perdido en el mundo.* Es, 225 (1952), 12-24.

Fragmento del discurso de incorporación del A. a la Academia chilena.

444. V i r a s o r o, M. A., *Mi filosofía.* Ph, 17 (1952), 5-21.

Como «Un esfuerzo por constituir una nueva filosofía del espíritu, de base a la vez existencialista y dialéctica» define el A., profesor de la Univ. de Bs. As., su propia posición filosófica. Hegel, Husserl y Heidegger nutren principalmente el pensamiento de Virasoro, preocupado por los temas de la libertad y la existencia.

445. W o l f h e i m, R., *El positivismo lógico en la filosofía inglesa cotemporánea.* NEF, III (1952), 57-65.

2. — REVISTAS EUROPEAS

446. B o r t o l a s o, G., *Esistenzialismo ateo ed esistenzialismo teistico di Luigi Stefanini.* LCC, III (1952), 495-508.

447. B o r t o l a s o, G., *Il pensiero filosofico e religioso di Benedetto Croce.* LCC, IV (1952), 643-654.

448. B o r t o l a s o, G., *Traguardo di Giuseppe Tarozzi.* LCC, III (1952), 154-165.

Del positivismo al espiritualismo teísta, a través de medio siglo de meditación filosófica, que aún hoy continúa.

449. B r a n c a t i s a n o, F., *La posizione di J. Dewey nella filosofia moderna.* IS, II (1952), 286-337.

450. B r u n n e r, A., *Die Toten sind verstummt.* SDZ, 151 (1952), 81-89.

Volver a la tradición es nuestro deber. Hemos olvidado a los muertos, los hemos arrojado a la nada. Los muertos han enmudecido. Por esto nos hemos perdido a nosotros mismos, quitando a nuestra cultura su base esencial de sustentación y extensión y exponiéndola al peligro de un total fracaso.

451. B r u n n e r, A., *Entlarvte Entlarvung.* SDZ, 150 (1952), 95-103.

Apenas es posible hoy asentar una afirmación sobre cosas humanas sin que alguien se levante y diga que tal expresión carece de valor, por ser sólo expresión de un especial estado anímico del que afirma. Raíces de esta errónea posición en la filosofía y, sobre todo, en la psicología de Nietzsche.

452. B u b e r, M., *Le sacrifice d'Isaac.* DV, 22 (1952), 69-75.

La «suspensión teológica de la moral» según Kierkegaard en su libro «Crainte et Tremblement», que se refiere al relato bíblico del sacrificio de Isaac.

453. C a l e t t i, G., *Lo sperimentalismo di Antonio Aliotta.* RDFNS, XLIV (1952), 443-454.

454. C a p i z z i, A., *Problemi del nostro tempo: dello storicismo.* So, XX (1952), 295-297.

455. C o j a z z i, A., *Il Croce di fronte a Socrate e al Bergson.* CDV, VII (1952), 654-661.

456. C h e v a l i e r, J., *Cómo Bergson encontró a Dios.* RDF, 43 (1952), 539-557.

457. D ' O r s, A., *Santayana, sobre dominación y poder.* Ar, XXIII (1952), 391-400.

458. É c o l e, J., *L'existentialisme de Louis Lavelle.* RT, LII (1952), 378-402.

Según el mismo Lavelle «hay existencialismo y existencialismo». Cómo era el del difunto filósofo.

459. É c o l e, J., *Louis Lavelle et sa philosophie.* RT, LII (1952), 149-159.

En memoria del malogrado filósofo, fallecido el 1 de setiembre 1951.

460. F a b r o, C., *Jaspers e l'evasione dall'assoluto.* CDV, VII (1952), 637-647.

461. F a b r o, C., *L'annientamento in Sartre*. CDV, VII (1952), 406-415.

462. F r u t o s, E., *El humanismo y sus formas*. EsCA, I (1952), 160-179.

Las más variadas direcciones filosóficas reclaman hoy para sí el carácter de humanismo. La cuestión actual sobre el humanismo se liga al hombre, tema central de la filosofía moderna.

463. I r i a r t e, J., *El solitario del Monte Celio y su catolicismo estético renaniano*. RF, 146 (1952), 292-307.

A raíz de la muerte del filósofo y literato Georges Santayana, «egregio pensador de habla inglesa y sangre española».

464. J u r i n o, M., *La metafisica dell'uomo secondo L. Lavelle*. RDFNS, XLIV (1952), 496-519.

465. K l e n k, F., *Benedetto Croce und das 19. Jahrhundert*. SDZ, 149 (1952), 368-376.

Comentarios en torno a la obra de B. Croce, «Historia de Europa en el siglo XIX».

466. L o t z, J. B., *Der heutige Nihilismus und seine Überwindung*. SDZ, 150 (1952), 411-425.

Actualidad del problema del nihilismo, agudizado por la última guerra, que ha destruído el orden existente y obligado a muchos a poner su esperanza en el aniquilamiento. Sólo el Cristianismo es capaz de superar el nihilismo.

467. M a ñ e r o y M a ñ e r o, S., *Rasgos del ambiente espiritual de nuestro tiempo*. Ar, XXII (1952), 340-346.

Está patente, en cuanto a la extensión e intensidad del clima filosófico, comparable sólo a la de las épocas de mayor esplendor de la filosofía, la vocación filosófica de nuestra época.

468. N e u n e r, J., *Das geistige Bild Indiens. Zum 26. philosophischen Kongress Indiens, 27-29. Dezember 1951 in Poona*. SDZ, 149 (1952), 445-452.

Rasgos característicos de la espiritualidad de la India actual a través de las ponencias y disertaciones habidas en el Congreso de Filosofía celebrado recientemente en Poona.

469. O r o m í, M., *Glosas orteguianas*. VV, X (1952), 329-366; 433-472.

Críticas a Ortega y Gasset; cont. de VV, X, (1952), 129-166.

470. P é c a n t e t, J., *A gnoseologia de M. Blondel*. Br, LV (1952), 34-40.

471. P i e p e r, J., *La situación actual del que filosofa. Un soliloquio*. Ar, XXIII (1952), 20-40.

472. S c i a c c a, M. F., *Il cristianesimo come rivoluzione conservatrice e conservatorismo rivoluzionario*. CDV, VII (1952), 606-619.

HISTORIA ECLESIASTICA Y POLITICA

A. — HISTORIA ANTIGUA Y MEDIEVAL

1. — REVISTAS AMERICANAS

473. D a r b y N o c k, A., *The Roman Army and the Roman religious year*. HTR, XLV (1952), 187-252.

Los feriados romanos, imperiales y militares, y las ceremonias religiosas que observaba el ejército romano, a través del Feriale Duranum descubierto en Dura-Europos. Carácter y fines de estas observancias.

474. L e o n, H. J., *The Jewish Community of ancient Porto*. HTR, XLV (1952), 165-175.

A través de 22 inscripciones consignadas en el Corpus Inscriptionum Iudaicarum (Frey), no resulta evidente la existencia de una comunidad judía en Portus Traianus.

475. P i g a n i o l, A., *Aspecto atual dos grandes problemas da historia de Roma.* RH, V (1952), 3-31.

Conferencias pronunciadas en la Univ. de São Paulo.

2. — REVISTAS EUROPEAS

476. A l b i z z a t i, C., *Osservazioni su oggetti del VII sec. a. Cr. trovati nell'Italia centrale.* Ac, V (1952), 589-606.

477. B e r e t t a, I., *Incorporazione di «Salassi incolae» nella colonia di Augusta Praetoria.* Ac, V (1952), 493-508.

478. B i a n c h i B a n d i n e l l i, R., *Il problema della scultura romana del III-IV secolo.* Ac, V (1952), 615-633.

479. B i r a g h i, G., *La pirateria greca in Tucidide.* Ac, V (1952), 471-477.

480. C a l a b i, I., *Nota a Ps. Demostene, XVII, 15: La «guardia comune» in Grecia negli anni 338-323 a. C.* Ac, V (1952), 479-484.

481. D e l R e a l, C. A., *La investigación arqueológica en Oriente, Grecia y Roma.* Ar, XXII (1952), 390-396.

En torno a la obra de Karl Schefold, «Orient, Hellas und Rom, in der Archäologischen Forschung seit 1939», Berna (Francke), 1949.

482. F o l l e t, R., *Les aspects du divin et des dieux dans la Mésopotamie antique.* RSR, XXXVIII (1952), 189-208.

483. G r i l l i, A., *Plutarco Panezio e il giudizio su Alessandro Magno.* Ac, V (1952), 451-457.

484. L a v i o s a Z a m b o t t i, P., *La formazione dei popoli dell' Europa antichissima secondo le vedute di Giovanni Patroni.* Ac, V (1952), 573-587.

485. L e v i, M. A., *Ottaviano e la memoria di Giulio Cesare.* Ac, V (1952), 485-491.

486. M a r c o n i, M., *Il mito di Gaia nella teogonia esiodea.* Ac, V (1952), 561-572.

487. M a s s a r t, A., *De ethnica apud antiquos Aegyptios adnotatio.* VD, 30 (1952), 289-293.

488. P e s t a l o z z a, U., *Selene Hecate.* Ac, V (1952), 531-559.

489. R u b i n s t e i n, A., *Urban Halakhah and Camp Rules in the «Cairo Fragments of a Damascene Covenant».* Sef, XII (1952), 283-296.

490. S o r d i, M., *Il valore politico del trattato fra i Romani e i Giudei nel 161 a. C.* Ac, V (1952), 509-519.

491. S t e n i c o, A., *Due Stamnoi bronzei d'arte allenica trovati in Lombardia.* Ac, V (1952), 607-613.

B. — IGLESIA Y PONTIFICADO ROMANO

1. — REVISTAS AMERICANAS

492. A r n s, E. P.,, *O XXXV Congresso Eucarístico Internacional de Barcelona.* REB, XII (1952), 534-546.

493. B a r n o l a, P., *La celestial Barcelona en el Congreso Eucarístico.* SIC, XV (1952), 304-312.

Extensa e interesante crónica.

494. B e r n a r d, J., *Galileo Galilei.* REB, XII (1952), 876-88.

Exposición de la estricta verdad histórica y reducción a sus justos límites del lamentable error cometido por la Inquisición Romana.

495. F e b v r e, L., *Calvino. RH,* V (1952), 253-267.

496. O l i v a r B e r t r a n d, R., *Un capítulo de la política matrimonial de los Papas.* CHE, XVIII (1952), 71-129.

Juan XXII se opone al enlace del Infante D. Pedro, Conde de Ribagorza y de Ampurias, con Da. Constanza, Reina de Chipre (1325-1331).

2. — REVISTAS EUROPEAS

497. B o s c, R., *Le Congrès Eucharistique de Barcelone.* Et, 274 (1952), 105-110.

498. B r o u t i n, P., *L'activité pastorale d'un grand archevêque: Antoine-Pierre Ier. de Grammont (1615-1698).* NRTh, 74 (1952), 734-752.

499. C a v a l l i, F., *«Documenti segreti sui rapporti tra il Vaticano e l'ustacia Stato Indipendente di Croazia».* LCC, IV (1952), 428.

Libelo publicado en Zagreb, que se une al coro de calumnias difundidas por los gobiernos comunistas contra la Santa Sede.

500. G o r d i l l o, M., *El Concilio de Calcedonia en la historia del dogma católico a la luz de la Encíclica «Sempiternus Rex Christus».* EE, 26 (1952), 291-312.

501. G r a n e r o, J. M., *El Congreso Eucarístico de Barcelona.* RF, 146 (1952), 10-26.

502. I t u r r i o z, I., *Il XXXV Congresso Eucaristico Internazionale.* LCC, III (1952), 3-19.

503. J a k s c h, J., *Kirche und Sudetendeustchtum.* SDZ, 149 (1952), 350-357.

El problema central del presente y el principal problema de la época es para la Iglesia el de los millones de exilados de la Alemania riental, problema que adquiere los caracteres de catástrofe entre los alemanes sudetes o bohemios.

504. H i l l, R., *Newman und Manning.* SDZ, 150 (1952), 435-439.

La oposición entre John H. Newman y Henry Edward Manning es inseparable del carácter de la Iglesia Católica en Inglaterra y radica en el eterno problema sobre libertad y autoridad, discutido ya en siglos anteriores por Pedro Abelardo y San Bernardo, por Fenelón y Bossuet.

505. K r a n z, G., *Der englische Katholizismus heute.* SDZ, 150 (1952), 260-274.

El clima antirromano de Inglaterra, que hizo decir a Santayana: «un inglés no puede ser jamás un sincero católico...», ha cambiado considerablemente en el último siglo y medio, y ha aumentado el respeto hacia la Iglesia Católica, principalmente después de la última guerra, durante la cual muchos tropas británicas permanecieron en territorios católicos.

506. L o m b a r d i, R., *De novo uma contrareforma católica.* Br, LV (1952), 257-260.

507. P e t e r s o n, E., *Le problème du Nationalisme dans le christianisme des premiers siècles...* D a n i é l o u, J., *Note conjointe.* DV, 22 (1952), 87-106.

508. R o g e r, J., *El «affaire» de la Acción Francesa.* Ar, XXIII (1952), 89-105.

Vicisitudes de las relaciones del partido de Ch. Maurras y la S. Sede, desde León XIII hasta hoy.

509. T a c c h i V e n t u r i, P., *La figura di Pio IX dal suo privato carteggio con l'imperatore Napoleone III e Vittorio Emanuele II.* LCC, IV (1952), 43-56.

510. T i s s e r a n t, E., *Orient et Occident.* RHE, XLVII (1952), 604-618.

Reseña de los esfuerzos hechos en muchos siglos por atraer la Iglesia de Oriente a la unión con la de Occidente.

511. V r i e s, W. d e, *Kirchenverfolgung in Rumänien.* SDZ, 151 (1952), 89-94.

La persecución contra la Iglesia Católica en Rumania es cada día más violenta. La primera víctima de la tiranía comunista fué la Iglesia griego-católica, que cuenta con un millón y medio de fieles. Luego le tocó el turno a la Iglesia latina, con los consabidos procesos populares contra sus Obispos y sacerdotes.

C. — ORDENES RELIGIOSAS

1. — REVISTAS AMERICANAS

512. A n i t u a, S. d e, *Javier, el joven de la postguerra.* SIC, XV (1952), 414-419; 453-457.

513. B a c c e l l i, S., *No Centenário dos Missionários de Nossa*

Senhora de La Salette. REB, XII (1952), 571-582.

514. De Robertis, V., *Adolfo Salazar y sus «dos» Zípoli.* E, 85 (1952), 286-293.

Domenico Zípoli, organista y compositor jesuíta del s. XVII.

515. Hoepers, M., *Os Papas da Ação Católica e a Ordem Terceira Franciscana.* REB, XII (1952), 499-533.

De Pío IX hasta Pío XII todos los Papas han pertenecido a las Ordenes Terciarias Franciscanas.

516. Leite, S., *Cipriano do Brasil, primeiro jesuíta filho da América* (1540-1563). V, IX (1952), 468-476.

517. Moreno, A., *San Francisco Javier y la Compañía de Jesús.* RJ, XXXVIII (1952), 266-271.

A través de las cartas escritas por Javier desde las Indias, el A. pone de relieve el hondo y tierno amor del Santo a sus hermanos jesuítas y a su Madre la Compañía, que él llamara «Societas amoris».

518. Yarza, J., *La expulsión de los jesuítas del Nuevo Reino de Granada en 1767.* RJ, XXXVIII (1952), 169-183.

Traducida del latín y anotada por J. M. Pache, S. J., se reproduce esta Relación de un jesuíta de la antigua Provincia de Santafé (hoy Colombia).

2. — REVISTAS EUROPEAS

519. Arroyo, L., *Comisarios Generales de Indias.* AIA, XII (1952), 257-296; 429-473.

De la Orden de Frailes Menores. (Cf. AIA, XII, 129-172).

520. Bernard-Maître, H., *Aux origines françaises de la Compagnie de Jésus. L'Apologie de Guillaume Postel à la fin de l'année 1552.* RSR, XXXVIII (1952), 209-233.

521. Charles, P., *Le quatrième centenaire de Saint François-Xavier.* NRTh, 74 (1952), 1009-1028.

522. Durão, P., *As mulheres no epistolário de S. Francisco Xavier.* Br, LV (1952), 513-519.

523. Granero J. M., *San Francisco Xavier en la Universidad de París.* RF, 147 (1952), 405-438.

En el IV Centenario de la muerte del Santo.

524. Jorge, E., *Javier, en Europa.* M, 24 (1952), 243-257.

525. Landaburu, F. de, *Francisco de Xavier en su castillo.* M, 24 (1952), 229-241.

526. Marín, H., *San Francisco Xavier y San Ignacio de Loyola. En el IV centenario de la muerte de Xavier.* RF, 146 (1952), 46-58.

527. Martini, A., *Gli studi teologici di Giovanni de Polanco alle origini della legislazione della Compagnia di Gesù.* AHSI, XXI (1952), 225-281.

Examen de dos manuscritos del célebre secretario de San Ignacio, en los que aparece su trabajo personal respecto a las Constituciones promulgadas para los Colegios Jesuíticos.

528. Meseguer, J., *Tres monasterios extremeños y el de Iprés (Bélgica) gobernados por visitadores, a pesar del decreto de Lión, 1518.* AIA, XII (1952), 366-372.

529. Moisy, P., *Portrait de Martellange.* AHSI, XXI, (1952), 282-299.

A base de documentos generalmente inéditos se describe la vida del Hno. Coadjutor Esteban Martellange, S. J., arquitecto, las casas y otras obras por él construídas o a él atribuídas y su fama de virtuoso y artista, dentro y fuera de la Compañía de Jesús.

530. Pou y Martí, J. M., *El Arzobispo Eleta y el término de la causa de la Ven. María de Jesús Agreda.* AIA, XII (1952), 347-365.

Véase AIA, X (1950), 425-440; y XI (1951), 455-473.

531. Rayez,. A., *Clorivière et les Pères de la Foi.* AHSI, XII (1952), 300-328.

El P. Clorivière quiso restablecer la Compañía de Jesús en 1790. En medio de grandes dificultades, fundó dos sociedades religiosas sin vida común, pero que habían de guardar los votos religiosos en medio del mundo, siendo así verdadero precursor de los modernos institutos seculares.

532. Ruiz de Larrinaga, J., *Fundación del Convento de San Francisco, de Mondragón.* AIA, XII (1952), 297-346.

533. Ruiz de Larrinaga, J., *Indice del Archivo del Convento franciscano de Barbastro, de la antigua Provincia de Aragón.* AIA, XII (1952), 474-484.

534. Saba, A., *Il sepolcro di S. Benedetto,* LSC, LXXX (1952), 328-333.

Nuevo y científico examen demuestra definitivamente que los restos de S. Benito y Sta. Escolástica se hallan en Montecasino (D. Tommaso Leccisotti, Il sepolcro di S. Benedetto, Roma, Sansaini, 1952).

535. Santos, A., *Dos Javieres en la India.* MC, XVIII (1952), 27-87.

Interesantes noticias biográficas del sobrino del Santo, P. Jerónimo Javier, también jesuíta y misionero, que siguió en la India las huellas de su tío.

536. Schurhammer, J., *Méjico y Javier.* M, 24 (1952), 321-332.

Un documento inédito sobre su culto.

537. Teschitel, J., *Schweden in der Gesellschaft Jesu* (1580-1773). AHSI, XXI (1952), 329-313.

Historia de la opresión de la religión católica en el reino de Suecia y esfuerzos de la Iglesia para ayudar a los católicos por medio de misioneros. Parte que cupo a la Compañía de Jesús en este trabajo.

538. Zeiger, I. A., *Aus Franz Xavers Briefen.* SDZ, 151 (1952), 172-184.

A través de cartas de S. Francisco Javier destaca el A. la genial personalidad del santo, su grandeza no sólo como misionero y fundador de Misiones, sino también y mucho más como hombre.

D. — FILOSOFIA DE LA HISTORIA

1. — REVISTAS AMERICANAS

539. Henry, P., *The Christian Philosophy of History.* ThS, XIII (1952), 419-432.

Conferencia pronunciada en Oxford.

540. Pollock, R. C., *Freedom and History.* Th, XXVII (1952), 400-420.

2. — REVISTAS EUROPEAS

541. Artigas, J., *La historia contemporánea.* Ar. XXIII (1952), 213-222.

Reflexiones metodológicas.

542. Bortolaso, G., *Il problema de la storia all'ottavo Convegno del Centro di studi filosofici cristiani* (Gallarate, 6-8 sett. 1952). LCC (1952), 243-254.

543. Diez Presa, M., *¿Historia, metafísica, teología?* RDF, 42 (1952), 467-442.

544. Hellín, J., *Interpretación optimista de la historia.* Pe, 8 (-952), 291-311.

545. Hippel, E. v., *Dostojewskijs Kampf gegen den Nihilismus.* SDZ, 150 (1952), 356-366.

Dostoiewskij, que veía el nihilismo hasta en la Iglesia Católica y creía descubrirlo en muchas corrientes ideológicas de su época, opinaba que el pueblo ruso era una nueva revelación de Cristo, que debía aniquilar el nihilismo de Occidente, y caía así en la divinización de las masas populares.

546. Klenk, F., *Die Grundkratte im Ursprung des Abendlandes.* SDZ, 150 (1952), 47-53.

Frente al pesimismo histórico de Spengler se destaca la reciente obra de Werner Henneke, «Problemas y evolución de formas en Occidente», iluminada por la revelación y la teología, donde con recia argumentación obliga a elevar la vista hacia el poder de Dios, que es también rey de nuestra historia terrena.

El A., P. Henneke OSB., responde agradecido al articulista en SDZ, 150 (1952), 426-432, con una hermosa exposición acerca de su visión cristiana de la historia.

E. — CIENCIAS AUXILIARES

1. — REVISTAS AMERICANAS

547. **L e t u r i a, P. d e**, *Historia y contenido de la colección documental «Monumenta Historica Societatis Iesu» (MHSI)*. RJ, XXXVIII (1952), 144-159.

El erudito investigador informa acerca del origen y desarrollo de MHSI, su traslado de Madrid a Roma, la labor realizada en los 73 volúmenes publicados, la fundación en Roma del Institutum Historicum S. I. y de la revista «Archivum Historicum S. I.».

2. — REVISTAS EUROPEAS

548. **K i r s c h b a u m, E.**, *Der Petrusgrab*. SDZ, 150 (1952), 321-332; 401-410.

Descripción de las excavaciones realizadas bajo la Basílica de San Pedro, en Roma, buscando la tumba del Príncipe de los Apóstoles.

549. **M a t e u y L l o p i s, F.**, *Las bibliotecas y los archivos de Italia*. Ar. XXIII (1952), 277-291.

F. — ARGENTINA Y URUGUAY

1. — REVISTAS AMERICANAS

550. **A l t a m i r a, L. R.**, *El escudo de la Universidad de Córdoba*. RUC, XXXIX (1952), 1129-1144.

551. **A n q u í n, N. d e**, *L'Argentine dans l'histoire universelle*. Arq. I, 1 (1952), 1-10.

Conferencia dada por el A., en la Fundación Argentina de la Ciudad Universitaria de París. Subtítulo: «Réflexions sur la philosophie de l'histoire».

552. **B a c a s, C.**, *La enseñanza religiosa en la escuela primaria del Río de la Plata, con anterioridad a 1810*. E. 85 (1952), 190-194.

533. **B i s c h o f f, U.**, *Dr. Miguel Gregorio de Zamalloa. Primer Rector revolucionario de la Universidad*. RUC, XXXIX (1952), 174-839.

Detallados datos biográficos del primer Rector que tuvo la Univ. cordobesa tras la Revolución de Mayo de 1810.

554. **C a r d i f f, J.**, *Una carta del Deán Funes*. E, 85 (1952), 309-311.

De 1826, inédita en un archivo boliviano.

555. **D í a z d e M o l i n a, A.**, *Presbítero Doctor José Vitaliano Molina*. E, 85 (1952), 304-308.

N. en La Rioja en 1812, sobrino-nieto de Castro Barros, obligado a emigrar a Chile en 1840, allí murió en 1859.

556. **D o n i n i, A.**, *Sobre un verso del Himno Nacional*. E, 85 (1952), 200-202.

557. **F e r r e y r a A l v a r e z, A.**, *Catálogo de la Biblioteca del Convento de la Merced de Córdoba (R. Arg.)*. RUC, XXXIX (1952), 843-945.

558. **F u n e s, V. L.**, *Caseros... hace cien años*. E, 85 (195), 180-184.

559. **F u r l o n g, G.**, *El pensamiento de Trejo y Sanabria*. E, 85 (1952), 276-285.

Conf. pronunciada en la Univ. de Córdoba, el 16 de agosto de 1952.

560. **G o n z á l e z, R.**, *Los eclesiásticos de la expedición de don Pedro de Mendoza al Río de la Plata*. E, 85 (1952), 269-275.

561. **J u r a d o P a d i l l a, F.**, *Monseñor Pablo Cabrera, el orador de los pactos de Mayo*. RUC, XXXIX (1952), 1163-1223.

562. **L e v i l l i e r, R.**, *La opinión de Duarte Leite sobre el viaje descubridor de la Argentina, por Vespucio*. E, 85 (1952), 256-268.

563. **N ú ñ e z, U. J.**, *Fray José Elías y sus «Noticias de Córdoba»*. E, 85 (1952), 195-199.

564. **P e ñ a, R. I.**, *El pensamiento político del Deán Funes*. RUC, XXXIX (1952), 981-1061.

565. **S o s a, T.**, *El Dr. Ernesto E. Padilla*. E, 85 (1952), 294-301.

Oración fúnebre pronunciada en la Basílica del Socorro (Bs. As.) el 9 de agosto de 1952.

566. Stella, S., *Rivadavia ante la posteridad.* E, 85 (1952), 174-179.

567. Tonda, A., *La reorganización del Cabildo Eclesiástico después de Caseros.* E, 85 (1952), 312-317.

G. — GOLOMBIA, ECUADOR Y VENEZUELA

1. — REVISTAS AMERICANAS

568. Alayza Paz-Soldán, L., *Cincuenta y nueve minutos con Simón Bolívar.* MP, XXXIII (1952), 349-366.

La trayectoria luminosa de Bolívar entre «donjuaneos», derrotas y victorias.

569. Bermeo, A., *Diócesis de Cuenca. Acotaciones Históricas* (1751-1951).BCIH, IX (1952), 77-104.

Trámites para la erección canónica de esta diócesis ecuatoriana.

570. Bernal, N., *Divagaciones genealógicas sobre los Jaramillos.* UPB, XVII (1952), 448-462.

571. Comas, J., *La «cristianización» y «educación» del indio desde 1492 a nuestros días.* UATF, XV (1952), 20-35.

Junto a religiosos auténticamente evangélicos, y que no cesaron de clamar contra los abusos que veían, la codicia, inconducta y maltrato a los indios por parte de muchos individuos indignos de las sagradas órdenes, y de muchos gobernantes y encomenderes españoles, que hacían caso omiso de las expresas instrucciones de la Corona, fueron serio obstáculo y piedra de escándalo para una más eficaz y profunda evangelización de los indios.

572. Cordero Crespo, L., *Un egregio sacerdote ecuatoriano.* RJ, XXXVIII (1952), 167-169.

D. Julio Matovelle, n. en 1852.

573. Forero Durán, L., *Por qué Bogotá llegó a ser la capital de la República. RJ, XXXVII* (1952), 106-115.

574. Henao Botero, Mons. F., *Filosofía de la patria.* UPB, XVII (1952), 406-411.

Discurso al recibir la Cruz de Boyacá.

575. Henao Mejía, B., *La Iglesia y la Patria.* UPB, XVII (1952) 403-405.

Discurso del Gob. de Antioquia en la imposición de la Cruz de Boyacá a Mons. Félix Henao Botero, Rector de la Univ. Pontificia Bolivariana.

576. Hernández, J. F., *Pío XII, el Papa de la Coromoto.* SIC, XV (1952), 405-406.

En la Coronación de Ntra. Sra. de Coromoto, en Guanare (Venezuela) en el tricentenario de la aparición.

577. Leturia, P. de, *Bolívar y la Santa Sede.* SIC, XV (1952), 363-365.

578. Moreyra, M., *Viaje de Guayaquil a Quito en Marzo de 1851. Relación de Fnco. de Paula Moreyra Avallafuertes.* MP, XXXIII (1952), 367-389.

Al ir a hacerse cargo de su puesto de Encargado de Negocios del Perú ante la República del Ecuador, narra pintorescos incidentes que iluminan la historia de la época.

579. Nevins, A., *Colombia flagelada por el fanatismo.* RJ, XXXVIII (1952), 219-227.

Sobre las falsas acusaciones de intolerancia religiosa en Colombia.

580. Ospina, E., *«La persecusión religiosa en Colombia».* RJ, XXXVIII (1952), 10-23.

Entre comillas, pues se refiere el A. a las falsas informaciones difundidas en medios protestantes acerca de la supuesta persecución de que serían objeto en Colombia los no-católicos. Establece la verdad de los hechos y analiza casos concretos.

581. Pérez Concha, J., *El Tratado de Mapasingue. Un período trágico de la Historia Ecuatoriana.* BCIH, IX (1952), 139-163.

Tratado de límites firmado entre Perú y Ecuador el 25 de enero de 1860 en la Hacienda de Mapasingue, que fué luego, en 1863, declarado nulo por la Asamblea Constituyente del Ecuador.

582. Pérez Guerrero, A., *Biografía y símbolo de la Universidad de Quito.* AUCE, LXXX (1952), 5-20.

583. Porras Troconis, G., *La Cofradía del Carmen en Cartagena.* RJ, XXXVIII (1952), 184-187.

584. Restrepo Posada, J., *Rectores del Colegio-Seminario de San Bartolomé* (1605-1767). RJ, XXXVIII (1952), 89-101.

Nómina y datos de los Rectores del histórico colegio jesuítico colombiano.

585. Robles y Ch., P., *Estudio sobre el origen del Escudo de Armas Colonial de la ciudad de Santiago de Guayaquil.* BCIH, IX (1952), 108-138.

586. Romeo Castillo, A., *Don Pedro Franco Dávila, un sabio guayaquileño olvidado.* BCIH, IX (1952), 9-57.

Gran especialista en ciencias naturales y dueño de una valiosa colección que ofreció el Rey de España, murió en Madrid en 1786.

587. Uprmny, L., *Capitalismo calvinista o romanticismo semiescolástico de los próceres de la independencia colombiana: Réplica al Prof. Alfonso López Michelsen.* U, 3 (1952), 135-149.

2. — REVISTAS EUROPEAS

588. Otero D'Costa, S., *Biográfica disertación sobre el capitán don Bernardo de Vargas Machuca.* RDI, XII (1952), 49-79.

Actuación de Vargas Machuca en Colombia durante el siglo XVI.

H. — CHILE Y PERU

1. — REVISTAS AMERICANAS

589. Gálvez, L. F., *Las Grandes Necrópolis de Ancón.* MP, XXXIII (1952), 313-331.

Importantes restos arqueológicos ubicados a 37 kms. y medio al norte de Lima (Perú), que ofrecen características especiales para el estudio de la prehistoria costeña del Perú.

590. Lira, O., *Elementos constitutivos de las naciones hispanoamericanas.* Es, 226 (1952), 5-23.

Capítulo de la obra «Hispanidad y Mestizaje».

591. Lira Urquieta, P., *Chile, punta de rieles.* Es, 225 (1952), 6-11.

592. Peralta Peralta, J., *La unión hispanoamericana en los Congresos del siglo XIX.* Es, 226 (1952), 24-30.

593. Porras Barrenechea, R., *Medina y su Contribución a la Historia Peruana.* MP, XXXIII (1952), 491-523.

En ocasión del centenario del gran historiador chileno.

594. Porras Barrenechea, R., *Nuevos datos sobre la vida del Poeta Chileno Pedro de Oña.* MP, XXXIII (1952), 524-557.

No sólo literario, sino también y mucho más, histórico, es el interés que despierta la vida de este primer poeta chileno, nacido en Angol en 1570 y desaparecido del escenario documental en 1635, después de haber actuado principalmente en Perú.

595. Viaña A. V. C. de, *El Imperio de los Incas y el pueblo kolla.* AUTF (1952), 210-224.

2. — REVISTAS EUROPEAS

596. García Pastor, J., *«Maravillas del Perú».* RDI, XII (1952), 9-21.

Título de un manuscrito en 4 vols. que se conserva en la Biblioteca Pública de Palma de Mallorca y es de gran interés para la historia de América en el siglo XVIII.

597. Ramos, D., *Noticias del manuscrito inédito de la «Chronica del Reyno de Chile», de Hieronymus de Bivar.* RDI, XII (1952), 101-109.

Referente al gobierno de Don García Hurtado de Mendoza, que terminó en 1561.

I. — ESTADOS UNIDOS

1. — REVISTAS AMERICANAS

598. O n g, W. J., *American Catholicism and America.* Th, XXVII (1952), 521-541.

2. — REVISTAS EUROPEAS

599. C o r t é s A l o n s o, V., *Geopolítica del Sureste de los Estados Unidos* (1750-1800). RDI, XII (1952), 23-47.

Historia de la colonia francesa de la Luisiana, que, en el s. XVIII, sufre una serie de cambios de soberanía muy interesantes.

J. — MEJICO Y CENTRO-AMERICA

2. — REVISTAS EUROPEAS

600. L ó p e z d e M e n e s e s, A., *Dos nietas de Moctezuma, monjas de la Concepción de México.* RDI, XII (1952), 81-100.

601. V e c i l l a d e l a s H e r a s, M. J., *Los restos de Hernán Cortés.* RDI, XII (1952), 113-117.

En torno al descubrimiento de los restos mortales del gran conquistador se ha omitido el nombre del dramaturgo y periodista español don Eduardo Arquerino, quien supo hacerse amigo de Lucas Alamán, que celosamente ocultaba aquellos restos.

K. — ALEMANIA

2. — REVISTAS EUROPEAS

602. K r e u t z, H., *Gott lebt in Deutschland. Eindrücke vom Katholikentag in Berlin.* SDZ, 151 (1952), 50-58.

El Congreso de los Católicos Alemanes, celebrado en Berlín, demostró que la frase «Gott lebt» (Dios vive) no es sólo un programa, sino una realidad que cada día se hace más tangible en la Alemania de postguerra.

603. P r i b i l l a, M., *Der 20. Juli 1944. Ein Gedenkenaustausch über seine staatspolitische und militärische Bedeutung.* SDZ, 150 (1952), 340-355.

Acerca del fracasado «putsch» contra Hitler, del 20 de julio de 1944, analiza el A. los hechos desde el punto de vista histórico, político, psicológico, etc.

604. P r i b i l l a, M., *Die Fritsch-Krise 1938 als deutsche Schicksalswende.* SDZ, 150 (1952), 206-213.

Difícil, por muchas razones, es reconstruir la historia alemana del período nacional-socialista. El Instituto creado en Munich para el estudio de esa época, acaba de publicar su primera obra oficial, analizando el inicuo y calumnioso proceso de 1938 contra el Gral. Fritsch, jefe del comando supremo del ejército alemán.

L. — ESPAÑA

1. — REVISTAS AMERICANAS

605. A r i a s, I. A., *Materiales numismáticos para el estudio de los desplazamientos y viajes de los españoles en la España romana.* CHE, XVIII (1952), 22-49.

606. S a s s a n i, J. L., *Aportes al estudio del proceso de la romanización de España. Las instituciones educativas.* CHE, XVIII (1952), 50-70.

607. D e l g a d o, H., *Felipe II y la esencia de la autoridad.* MP, XXXIII (1952), 577-599.

1. El hombre. 2. Príncipe idóneo. 3. Rey acepto. 4. Rey poderoso. 5. Rey justo. 6. Rey por la gracia de Dios.

608. H i n o j o s a, E. d e, *Notas inéditas sobre historia institucional castellana.* CHE, XVIII (1952), 5-21.

Publicadas por D. Claudio Sánchez Albornoz en el centenario del maestro.

609. R e s t r e p o, D., *La independencia de la América Española es gloria de España.* RJ, XXXVIII (1952), 40-43.

2. — REVISTAS EUROPEAS

610. A r e l l a n o, J., *Nuestra generación universitaria y la vida española actual.* Ar. XXII (1952), 389-327.

611. C a n t e r a, F., *La judería de Burgos.* Sef, XII (1952), 59-104.

Desde el siglo XI hasta su expulsión en 1492.

612. G u t i é r r e z, C., *La política religiosa de los Reyes Católicos en España hasta la conquista de Granada.* MC, XVIII (1952), 227-269.

613. L o o s e n, M., *Spanien als Problem.* SDZ, 151 (1952), 95-101.

Comentario en torno al libro de Pedro Laín Entralgo, «España como problema» (Madrid, 1949).

614. L o s a n t o s, P., *El brazo milagrero de San Francisco Javier en España.* ST, XL (1952), 718-720.

615. M a t e o s, F., *Dos cartas de San Francisco Javier a la Corte de España, una supuesta y la otra verdadera.* RF, 146 (1952), 476-482.

616. M i l l á s V a l l i c r o s a, J. M. y B a t l l e P r a t s, L., *Un alboroto contra el Call de Gerona en el año 1331.* Sef (1952, 297-336.

Esta irrupción contra la comunidad judía de Gerona es sintomática del estado de espíritu que empezaba a formarse en algunos sectores de la sociedad cristiana de Cataluña.

617. P i l e s R o s, L., *La judería de Burriana.* Sef, XII (1952), 105124.

Algunos datos, en parte inéditos sobre los judíos en la villa de Burriana, reino de Valencia, cuyo estudio ha sido descuidado por los historiadores anteriores.

618. R e y, E., *La bula de Alejandro VI otorgando el título de «Católicos» a Fernando e Isabel.* RF, 146 (1952), 59-75; 324-347.

619. R i u s S e r r a, J., *Aportaciones sobre médicos judíos en Aragón en la primera mitad del siglo XIV.* Sef, XII (1952), 337-350.

620. R o t h, C., *A Masterpiece of Medieval Spanish-Jewish Art: The Kennicott Bible.* Sef, XII (1952), Sef, XII (1952), 351-368.

621. V e r n e t, J., *Un embajador judío de Jaime II, Selomó B. Menassé.* Sef, XII (1952), 125-154.

Enviado por Jaime II de Aragón para tramitar la paz con los musulmanes del reino de Granada en 1310.

M. — FRANCIA

2. — REVISTAS EUROPEAS

622. C h a g n y, A., *Comment naissent les Guerres Civiles.* BFCL, 74. N.º 13 (1952), 43-68.

Relación de los sucesos que originaron en 1562, la primera guerra civil religiosa en Francia. (Ver ficha 655 en «Ciencia y Fe», N.º 34, 1953).

623. C h e v a l i e r, J. J., *Una gran obra política: las «Memorias» de Luis XIV.* Ar, XXII (1952), 328-339.

624. R é t i f, A., *La Condition des Nord-Africains en France. Et,* 275 (1952), 56-72.

625. S o u s a, C. d e, *O engrandecimento económico da França* Br, LV (1952), 41-48.

626. T a b u t e a u, F., *Deux ans en Terre Adélie.* Et, 275 (1952), 191-204.

Sobre las expediciones polares francesas, una de las cuales, a Tierra Adelia, se realizó desde 1948 hasta 1950.

N. — PORTUGAL Y BRASIL

1. — REVISTAS AMERICANAS

627. C a r a c i, G., *Amerigo Vespuci e um moderno crítico argentino.* RH, V, 1952), 311-351.

Sobre los dos volúmenes de R. Levillier, «América, la bien llamada».

628. C a r a c i, G., *A propósito de Américo Vespuci.* RH, V (1952) 189-194.

Sobre un artículo de V. Correia filho en la «Rev. Brasileira de Geografia», XII (1950), 94-95.

629. C a s t a n h o d e A l m e i d a, L., *A devoção brasileira aos Santos.* VP, 10 (1952), 514-530.

630. C a s t r o S a n t o s F., L. d e, *Un médico na contenda entre o bispo D. Pero Fernandes Sardinha e o governador Duarte da Costa.* RH, V (1952), 47-53.

631. D a N a i a, A. G., *Uma viagem portuguésa á América, en 1484-1485, para assentar as bases de un futuro entendimento com os Reis Católicos, quanto a dominios ultramarinos.* RH, V (1952), 195-199.

632. D e v e z a, G., *Um precursor do Comércio francés no Brasil.* RH, X (1952), 75-92; 353; 371.

E. Gallès, que publicó en París, en 1828, un libro «Du Bresil, ou observations générales sur le commerce et les douanes de ce pays».

633. F l a s c h e, H a n s, *La tradición del pensamiento europeo en Portugal.* Ph, 17 (1952), 23-38.

Desde Antero Quental hasta Leonardo Coimbra.

634. L e i t e, S., *António Rodrigues, primeiro Mestre-Escola de São Paulo.* Br. IV (1952), 303-310.

625. L e i t e, S., *Carta inédita de Nóbrega nas vésperas da fundação de São Paulo.* Br, LV (1952), 136-153.

636. L é o n a r d, E. G., *O protestantismo brasileiro.* RH, V (1952), 129-187; 403-443.

Estudio de eclesiología y de historia social. El protestantismo brasileño actual. Los problemas de las viejas iglesias, la «nacionalización» y los pastores fundadores, ingleses o norteamericanos.

637. O l i v e i r a, O. d e, *O primeiro Sínodo Diocesano do Brasil* REB, XII (1952), 859-866.

Celebrado en Bahía en 1707.

638. P e i x o t o, J., *Nótulas sobre Aeminium.* RH, V (1952), 269-310.

Para la historia de Coimbra en épocas prerromana y romana.

639. R o s s i, A., *O Protestantismo no Brasil.* REB, XII (1952), 767-792.

640. S c h a d e n, E., *O estudo do indio brasileiro. Ontem e hoje.* RH, V (1952), 385-401.

641. S i l v e i r a, A., *O primeiro auto-da-fé no Brasil en 1573 e o herege Bolés.* VP, 10 (1952), 498-505.

642. S o u s a M e n d e s, L., *Votos sobre matérias que interessam ao Brasil dados no Conselho da Fazenda de el-Rei Dom João V por José da Cunha Brochado.* RH, V (1952), 476.

643. V e i g a G a r c í a, E. R., *A Real Fabric de São João de Ipanema.* RH, V (1952), 55-62.

644. V i a n n a, H., *História do Brasil em 1951.* V, IX (1952), 487-510.

Catálogo de libros y revistas sobre la historia del Brasil publicados en 1951.

2. — REVISTAS EUROPEAS

645. M a r t i n s, A., *Energia e fomento nacional.* Br, LV (1952), 520-536.

En Portugal.

646. M a r t i n s, M., *Os precursores de S. Francisco Xavier.* Br, LV (1952), 385-390.

Los portugueses, religiosos y seglares, que prepararon los caminos del reino de Dios en Oriente.

647. M a u r i c i o, D., *Governadores e Vicereis xaverianos.* Br, LV (1952), 587-618.

648. M a u r i c i o, D., *Portugal e S. Francisco Xavier.* Br, LV (1952), 455-482.

Martín Alfonso de Sousa.
El rey D. Juan III en la empresa apostólica javeriana.

649. Schurhammer, G., *Festas em Lisboa en 1622.* Br, LV (1952), 343-355.

Una relación inédita de la celebración de la canonización de S. Ignacio de Loyola y S. Francisco Javier.

O. — OTROS PAISES

1. — REVISTAS AMERICANAS

650. Benningsen, E. de, *Algunas considerações sôbre a origem dos eslavos.* RH, V (1952), 3346.

651. Latinovich, L., *Los gitanos no proceden de Hungría.* E, 85 (1952), 185-189.

2. — REVISTAS EUROPEAS

652. Morawietz, J. J., *Einduücke aus dem Nahen Osten.* SDZ, 150 (1952), 439-447.

Significado y alcances del nuevo despertar islámico en el Cercano Oriente, sobre todo en Egipto.

EDUCACION

1. — REVISTAS AMERICANAS

653. Barros, H. B., *A educação no interior.* SS, XII, 65 (1952), 69-80.

Del Brasil.

654. Blanch Xiro, A., *Las escuelas católicas inglesas ante el «Butler Act».* RIE, XI (1952), 347-351.

655. Cavalli, F., *Lucha religiosa y educación de la juventud en Yugoslavia.* RJ, XXXVIII (1952), (24)-(32); (83)-(87).

656. Delrue, R., *Los derechos de la familia en la educación.* RIE, XI (1952), 341-346.

657. Donahue, Ch., *Freedom and Education.* Th, XXVII (1952), 542-560.

En torno a la pretensión de una escuela única laica, so pretexto que lo contrario sería «divisivo» y «sectario».

658. Fernández, J. M., *La escuela de Décroly.* RIE, XI (1952), 213-224.

659. Fernández, J. M., *María Montessori.* RIE, XI (1952), 317-320.

660. Fierro Torres, R., *El sistema preventivo y la educación.* RIE, XI (1952), 273-291.

661. Garmendia de Otaola, A., *Análisis de la actividad humana,* RJ, XXXVIII (1952), 240-249.

662. Hardon, G., *A lenda de educación religiosa en la enseñanza secundaria.* RIE, XI (1952), 321-337.

662. Hardon, G., *A lenda de J. Dewey no campo da educação americana.* VP, 10 (1952), 654-666.

669. Herberto María, Hno., *San Juan Bautista de la Salle y la educación cristiana de la niñez.* RIE, XI (1952), 243-246.

665. Lacombe, L. J., *O educador católico em face da Pedagogía moderna.* RIE, XI (1952), 209-217.

666. Leme Lopes, J., *O adolescente e o cinema.* V, IX (1952), 429-438.

667. Martin, Hno. P., *Les universités canadiennes dans le monde moderne.* RUO, 22 (1952), 422-430.

668. Ospina Vásquez, L., *Estructura de la Universidad.* UATF, XV (1952), 121-143.

669. Paplauskas-Ramunas, A., *La mission de l'Université.* RUO, 22 (1952), 467-484.

Con ocasión del Congreso de «Pax Romana» en 1952.

670. Plaza, C. G., *Garantía social de los colegios católicos.* RIE, XI (1952), 251-254.

671. Plaza, C. G., *La Sociedad de Padres y Maestros.* SIC, XV (1952), 301-303; 372-375.

672. Provença d'Oliveira, *O problema da Educação Rural no Brasil.* AS, 5 (1952), 72-77.

673. Putte, Ph. Vande, *La educación religiosa por el cuadro familiar y la familia.* RIE, XI (1952), 247-250.

679. Querino Ribeiro, J., *O problema fundamental da Educação Comparada.* RH, V (1952), 461-463.

675. Ramos de Carvalho, L., *Descartes e os ideais de uma pedagogia moderna.* RH, V (1952), 449-453.

676. Vaccaro, J. R., *Las relaciones del adolescente con el ambiente colegial.* RIE, XI (1952), 225-242.

677. Vaccaro, J. R., *Las relaciones del adolescente con los compañeros.* RIE, XI (1952), 301-316.

678. Valtierra, A., *Cine y educación.* RIE, XI (1952), 292-300.

679. Zuzunaga Flores, C., *Balance de la Filosofía Pedagógica Experimentalista.* MP, XXIII (1952), 334-339.

Revisión esquemática de lo que la pedagogía materialista debe al filósofo John Dewey, recientemente fallecido.

2. — REVISTAS EUROPEAS

680. Anón., *Il sistema scolastico asservito dai comunisti in Polonia* LCC, IV (1952), 489-498; 632-642.

681. Bayle, C., *Una opinión más sobre la reforma de enseñanza.* RF, 146 (1952), 204-209.

Extracto de un art. de la «Revista de Educación», órgano del Ministerio de Educación Nacional en España.

682. Becher, H., *Das Schicksal der Schulreform.* SDZ, 149 (1952) 409-420.

Al cabo de siete años de terminada la guerra, se comprueba el fracaso de los innumerables planes y combinaciones para la rèforma escolar en Alemania, sin excluir la intentada por las potencias vencedoras para «reeducar» al pueblo alemán y hacer imposible la vuelta del espíritu nacional-socialista.

683. Braido, P., *Positivismo y positividad en pedagogía.* Sa, XIV (1952), 461-475.

684. Calonghi, L.; Grasso, P. G., *La psicologia clinica al servizio dei ragazzi «difficili».* Sa, XIV (1952), 544-577.

685 Erlinghagen, K., *Gefährdete Jugend.* SDZ, 150 (1952), 19-24.

La alarmante corrupción de la juventud es denunciada continuamente por los periódicos y las estadísticas. Para un ordenamiento corporal y espiritual de su vida necesita el joven un sano hogar paterno, una buena escuela, profunda formación profesional y un ambiente libre de todo veneno de inmoralidad.

686. Guerrero, E., *La igualdad en el examen de Estado, condición esencial de la libertad.* RF, 146 (1952), 76-85.

Los Colegios religiosos en España no rehuyen el justo control estatal. Sólo rechazan que lo ejerza la enseñanza media oficial, como si ésta fuera superior a la de aquéllos.

687. Guerrero, E., *La reforma de la Enseñanza Media.* RF 146 (1952), 151-167.

Consideraciones sobre el proyecto de ley enviado a las Cortes españolas.

688. Guerrero, E., *Valores permanentes del «Ratio Studiorum». A propósito de «La pedaggía de los jesuítas» del Padre Francisco*

Charmot, S. I. RF, 146 (1952), 439-452.

689. G u r j e w, N., *Gelehrtenschicksale in der UdSSR.* SDZ, 150 (1952), 286-295.

La formación de profesores rojos en Rusia y el destino de los hombres de ciencia.

690. M e s e g u e r, P., *El cine, los católicos y la educación cinematográfica.* RF, 146 (1952), 1568-190.

691. M ö b u s, G., *Jugend in der Sowjetzone.* SDZ, 151 (1952), 35-44.

La frase escrita con grandes caracteres en una Universidad alemana de la zona soviética: «La voluntad de la juventud es la suprema ley del pueblo», es uno de los tantos engaños comunistas para atraerse la juventud alemana. Pues acontece todo lo contrario.

692. M ö b u s, G., *Schule des Hassens.* SDZ, 150 (1952), 165-173.

Verdadera escuela del odio es la enseñanza que se imparte a la niñez y juventud en la zona soviética de Berlín.

693. P e m a r t i n, J., *Sobre recursos de «inconstitucionalidad» en torno a problemas de enseñanza en los Estados Unidos.* Ar, XXII (1952), 382-389.

694. P i c c o l i, G., *L'insegnamento della filosofia.* CDV, VII 671-675.

695. R i m a u d, J., *Paresseux et paresse.* Et, 274 (1952), 193-209.

La pereza en los niños no es una enfermedad sino un defecto. Medios para corregirlo.

696. R o ï C a r b a l l o, J., *Sobre la enseñanza de la medicina.* Ar, XXIII (1952), 223-238.

Al médico ha de educársele para la grandeza de su misión humana. Hábitos, destrezas, saberes y pasiones que debe adquirir.

697. S a b a t i n i, M., *Problemi e metodi educativi nelle «Città dei ragazzi».* IS, II (1952), 338-422.

698. S t r a s s e n b e r g e r, G., *Jugend ohne Ehrfurcht?* SDZ, 150 (1952), 448-453.

La queja más frecuente entre las generaciones más antiguas es la de que la juventud actual carece de todo temor reverencial. Medio para infundirlo nuevamente en los jóvenes de hoy.

699. T h u r n, H., *Erziehungsberatung.* SDZ, 150 (1952), 367-376.

Necesidad apremiante de un consejo de educación en el que se instruya e ilumine a los padres y maestros acerca de las dificultades que se presentan en la educación de la niñez.

700. T r o s s a r e l l i, F., *Vacanze e programmi nelle scuole secondarie italiane.* LCC, II (1952), 460-466.

701. V a l e n t i n i, E., *Il maestro e l'«educazione sessuale» dei fanciulli.* LCC, IV (1952), 416-427.

702. V a l e n t i n i, E., *Influsso dei «fumetti» sullo sviluppo della personalità dei ragazzi.* LCC, III (1952), 480-494.

La perniciosa influencia de las revistas de historietas policiales, que por su mismo carácter de dibujos hieren más directa y profundamente la imaginación infantil.

703. V a l e n t i n i, E., *La pedagogia eucaristica di S. Giovanni Bosco.* Sa, XIV (1952), 598-621.

704. V i g l i e t t i, M., *La conoscenza delle professioni.* Sa, XIV (1952), 504-513.

Orientación y selección profesional. El estudio de la profesión.

705. V i g l i e t t i, M., *L'impostazione di un Centro di Orientamento Professionale.* Sa, XIV (1952), 515-543.

ARTES Y LETRAS

1. — REVISTAS AMERICANAS

706. Aliandro, H., *William Wordsworth.* RH, V (1952), 63-73.

707. Arcila Montoya, J., *Gregorio Gutiérrez González.* UPB, XVII (1952), 463-469.

Poeta colombiano (1826-72), autor del célebre poema «Sobre el cultivo del maíz en Antioquia».

708. Aristizábal, R., *¿El castellano, dialecto arábigo?* RJ, XXXVIII (1952), 102-105.

Gran influencia del árabe en la estructuración fonética y sintáctica del castellano; enorme aporte de voces a nuestra lengua, «de tal suerte que un árabe que no conociese sino su idioma, al oír multitud de palabras de nuestro lenguaje podría creer que escuchaba un dialecto de su lengua».

709. Barnola, P. P., *Andrés Bello en los escritos de Menéndez y Pelayo.* SIC, XV (1952), 463-466.

710. Briceño, E., *Caracterización de la poesía moderna.* RJ, XXXVIII (1952), 13-143.

711. Castello, J. A., *Ideario crítico de Machado de Assis.* RH, V (1952), 93-128.

712. Cerqueira Leite, M., *O estudante Manuel Antonio Alvares de Azevedo.* RH, V (1952), 33-383.

713. Cruz, N. F., *Gavidia en las letras salvadoreñas.* Es, 223 (1952), 39-43.

714. Cunneen, J. E., *The present state of Claudel criticism.* Th, XXVII (1952), 500-520.

715. Ferreyra Videla, V., *De los años del «Martín Fierro».* E, 85 (1952), 302-303.

716. Garrido, S., *Conmemorando un Centenario.* ECA, VII (1952), 594-600.

El V centenario de la impresión de la primera Biblia por Juan Guttenberg.

717. Goldschmidt, E., *La tradición clásica y el mundo moderno.* Es, 224 (1952), 5-22.

Qué importancia tiene el estudio del latín y el griego.

718. López de Mesa, L., *Perspectivas del arte contemporáneo.* UATF, XV (1952), 144-181.

719. Malaret, A., *Correcciones al Diccionario de Americanismos y al Lexicon de Fauna y Flora.* UPB, XVII (1952), 470-527.

Letras M-Z.

720. Martínez, G., *A propósito del «Barrabás».* E, 85 (1952), 203-207.

721. Martínez Villada, J. *Jorge Manrique.* RUC, XXXIX (1952), 1063-1090.

722. Mesquita Pimentel, *Paul Bourget no primeiro centenario do seu nascimento.* VP, 10 (1952), 348-353.

723. Miró Quesada, C., *Camus y el movimiento intelectual francés contemporáneo.* MP, XXXIII (1952), 454-480.

Europa está en crisis. Es éste un innegable fenómeno histórico. Camus es un producto de la crisis, sin que por ello sea su obra la más auténtica y representativa de la intelectualidad francesa contemporánea.

724. Mistral, Gabriela, *Silueta de Sor Juana Inés de la Cruz.* Es, 223 (1952), 9-14.

725. Montes, H., *El color en el «Arauco Domado».* Es, 225 (1952), 25-29.

826. Montes, H., *La primitiva lírica de España.* Es, 223 (1952), 23-38.

727. Morales, F., *Algo sobre Jotabeche.* Es, 225 (1952), 30-47.

Sobre José Joaquín Vallejo (m. en 1858), periodista y escritor chileno.

728. N. N., *A condenação de André Gide.* VP, 10 (1952), 619-623.

729. Nogueira de Matos, O., *Verdi e Manzoni.* RH, V (1952), 455-459.

730. Ortiz de Urbina, I., *Una carta inédita de Paul Claudel.* SIC, XV (1952), 315-317.

A Gabriel Frizeau, en 1904.

731. Oswald, C., *S. Francisco e a arte sacra.* VP, 10 (1952), 629-638.

732. Pabón, J. A., *Cuévano.* RJ, XXXVIII (-952), 52-57.

Hoy casi olvidada, «cuévano» es castícísima palabra para designar un cesto. Viene, a través del «cophinus» latino, del «kophinos» griego. «Sobraron doce cuévanos» sería la traducción castiza del pasaje evangélico de la multiplicación de los panes. «Cofín» es un cultismo. ridiculizado por Quevedo.

733. Parvillez, A., *Libros y autores del año.* RJ, XXXVIII (1952), 85-88.

El trabajo de escritores y editores católicos en Francia es ingente, desde las obras monumentales, diccionarios y colecciones hasta los estudios especializados que agotan un tema.

734. Poradowski, M., *El trotsquismo.* Es, 224 (1952), 23-41.

735. Ramos, O. G., *El romanticismo duradero. La poesía de Ricardo Nieto.* RJ, XXXVIII (1952), 231-239.

736. Rodrigues, A., *Humanismo Yankee?* V, IX (1952), 477-486.

Estudio a base del libro «Condición del Hombre», del Prof. Lewis Mumford, Catedrático de Humanidades en la Universidad de Stanford, USA.

737. Ross, M. M., *Fixed stars and living motion in poetry.* Th, XXVII (1952), 381-399.

Símbolos y metáforas: el dogma y su expresión retórica; la liturgia cristiana: lo espiritual y lo eterno a través de lo material y temporal.

738. Semell, E., *Land of graven images.* Th, XXVII (1952), 350-364.

739. Sisk, J. P., *American pastoral.* Th, XXVII (1952), 365-380.

La literatura bucólica y pastoril norteamericana.

740. Tejera, H., *Nuevo Humanismo.* UATF, XV (1952), 114-120.

741. Velarde, H., *Miguel Angel, Arquitecto.* MP, XXXIII 420-424.

742. Villegas Mathieu, B., *Fisonomía de la Biblia.* Es, 226 (1952), 31-46.

743. Yanitelli, V. R., *Gerald Groveland Walsh: In appreciation.* Th, XXVII (1952), 341-349.

Semblanza del P. Walsh, S. J., gran escritor, erudito humanista, hombre de su tiempo, abierto a todo y a todos, y por sobre todo eso hombre de oración y religioso eximio.

744. Ycaza Tigerino, J., *Rubén Darío o el carnalismo americano.* Es, 223 (1952), 15-22.

2. — REVISTAS EUROPEAS

746. Alonso, M. R., *El tema del mar en la lírica española.* Ar, XXIII (1952), 41-2.

747. Bernardini, R., *Sacerdoti scrittori a convegno.* CDV, VII (1952), 566-570.

748. Biase, A. de, *Il Gesù nuovo di Napoli.* LCC, IV (1952), 279-292.

Obra maestra del arquitecto jesuíta P. Valeriani, construída por encargo del P. General Cl. Acquaviva, sobre el antiguo palacio de los Sanseverino.

749. Bock, N., *Gogol e Roma.* LCC, IV (1952), 679-684.

770. Mendes, J., *Graham Greene e seus heróis.* Br, LV (1952), 438-454.

771. Mesnard, P., *Léonard de Vinci ou la Philosophie difficile.* Et, 274 (1952), 23-40.

No basta el valor excepcional del mensaje de L. de V. para condecorar con el título de humanista a un hombre que ni era un letrado ni creía en la fuerza de las ideas ni en los valores de la tradición. Sin otras pruebas, habría que negarle el título de «filósofo».

772. Mondrone, D., *Dalla sincerità nelll'arte alla sincerità nella fede. Sigrid Undset.* LCC, III (1952), 388-398.

773. Mondrone, D., *François Mauriac premio Nobel per la letteratura.* LCC, IX (1952), 499-512.

774. Mondrone, D., *Gabriello Chiabrera nel IV centenario della nascita.* LCC, IV (1952), 655-665.

Poeta italiano n. en Savona el 13-VI-1552 y m. el 14-X-1638.

775. Mondrone, D., *Pessimismo e ottimismo di certa narrativa.* LCC, III (1952), 598-608.

776. Mondrone, D., *Ricordando Atilio Momigliano.* LCC, III (1952), 30-40.

Eminente estudioso de la literatura italiana, fallecido el 5-IV-52.

777. Pisani, V., *Il gen. sg. dei temi in —o— in veneto e in latino.* Ac, V (1952), 521-530.

778. Riverain, J., *Vues sur Léonard peintre.* Et, 274 (1952), 51-57.

En el Centenario de L. de Vinci se examinan varios aspectos extraños de su arte, dejando a un lado el enigma de su cristianismo.

779. Rostu, J. du, *La collision Camus-Sartre,* RAP, 62 (1952), 610-614.

780. Schültze, B., *Teodoro Haecker e Venceslao Ivanov.* LCC, III (1952), 177-183.

781. Thiry, A., *A propos de l'art sacré.* RDCR, 24 (1952), 125-136.

782. Valensin, A., *Le Sourire de Léonard.* Et, 274 (1952), 41-50.

Alocución pronunciada el 27 de abril de 1952 en el Centro Universitario Mediterráneo durante la sesión conmemorativa del Centenario de Leonardo de Vinci.

783. Vogliano, A., *Il poemetto omerico detto «Nekyia minore».* Ac, V (1952), 353-417.

JURIDICAS Y SOCIALES

A. — DERECHO INTERNACIONAL Y POLITICO

1. — REVISTAS AMERICANAS

784. Ahumada, J. A., *El hombre de los ojos nuevos.* RUC, XXXIX (1952), 1091-1128.

América y los americanos.

785. Azered Santos, J. de, *O Super-Governo mundial e a bomba atômica.* VP, 10 (1952), 449-467.

786. Baerwald, F., *Three aspects of political maturity.* Th, XXVII (1952), 325-340.

787. Kohnen, M., *Os Lugares Santos e a internazionalização de Jerusalém.* VP, 10 (1952), 583-599.

788. Malik, Ch. *The magnitude of the Challenge.* Th, XXVII (1952), 485-499.

El ministro del Líbano ante la UN analiza las situaciones creadas en las diversas partes del mundo por el desafío comunista.

750. B o i s d e f f r e, P. de, *A propos d'un anniversaire. Victor Hugo devant les hommes, devant Dieu et devant l'histoire.* Et, 275 (1952), 78-389.

751. B r u n o, F., *Prosa narrativa.* CDV, VII (1952), 541-554.

752. B r u n o, F., *Prospetto del romanzo italiano.* CDV, VII (1952), 416-437.

753. B u r g w a r d, G., *Das zweifache Gesicht Leonardo da Vincis. Zu seinem* 500. *Geburtstag.* SDZ, 151 (1952), 45-50.

Leonardo da Vinci recibe el influjo de la tradición medieval, pero al mismo tiempo proyecta su obra hacia la nueva edad que comienza.

754. C a b r a l F e r r e i r a, A. M., *«Antígona», Tema Clásico.* Br, LV (1952), 49-52.

755. C l a u d e l, P., *Les Ecrivains aux pieds de l'Eucharistie. Discours au Congrès de Barcelone.* Et, 274 (1952), 3-11.

756. C o i a z z i, A., *Una lettera inedita di Manzoni a Rosmini.* CDV, VII (1952), 448-451.

757. C r i a d o d e V a l, M., *Lenguaje y cortesanía en el siglo de oro español.* Ar, XXIII (1952), 244-252.

758. D a C o s t a L i m a, J. *Inspiração medieval nalgumas igrejas de França.* Br, LV (1952), 24-33.

759. F i u m i, L., *Due poeti sul camino della croce.* CDV, VII (1952), 438-443.

Un francés y un italiano; un sacerdote y un laico: el abate François Ducaud-Bourget y Ermanno Ademollo.

760. F i u m i, L., *Una bienale internazionale di poesia.* CDV, VII (1952), 558-565.

761. F r e i r e, A., *A antinomia clássico cristã.* Br, LV (1952), 537-544.

No hay tal influencia negativa de las humanidades clásico-paganas. En manos de un docente cristiano, los autores de Grecia y de Roma, en sus mismas sombras, su inquietud y su desesperación ante el sufrimiento humano, son una apología sublime del cristianismo.

762. G a t t i, C., *Gli eroi dell'epica omerica.* Ac, V (1952), 459-470.

763. G i r a r d i, E. N., *L'Apologetico del Savonarola e il problema di una poesia cristiana.* RDFNS XLIV (1952), 412-431.

Contra la común opinión de los críticos, el A. demuestra que la definición que S. formula de la poesía como «lógica del ejemplo», no deja de expresar —en una terminología rudimentaria— lo propio del lenguaje poético.

764. H e r z o g, B., *Bemerkungen zur katholischen Literatur der Gegenwart.* SDZ, 149 (1952), 420-426.

Ese raro sistema de mezcla literaria que se podría llamar literatura quasi-teológica en forma de novelas, muy discutidas y criticadas, y que hoy está de moda (Bernanos, Greene, etc.), las cuales penetran en las zonas más delicadas de la vida humana y cristiana y aun eclesiástica, obra hoy tan sólo como válvula de escape, pero su impresión en lo interno se ha vuelto peligrosa.

765. H e r z o g, B., *Welt unter geschlossenem Himmel. Zu den Büchern von Graham Greene.* SDZ, 151 (1952), 20-25.

Más que la problemática espiritual de las novelas de Greene, quiere el A. describir la atmósfera espiritual en que se mueven los hombres del escritor inglés, aunque sin tomar posición definitiva en la discusión —aún no cerrada— en torno a sus obras.

766. H u m b e r t, P., *Léonard de Vinci et les Sciences.* Et, 274 (1952), 58-61.

767. M a r t i n i, C., *La nuova poesia francese.* CDV, VII (1952), 555-557.

768. M a r t i n i, C., *Marino Moretti.* CDV, VII (1952), 662-666.

Novelista italiano contemporáneo.

769. M a r t i n s, M., *O livro de José de Arimateia, da Torre do Tombo.* Br, LV (1952), 289-298.

El Sto. Graal en la literatura portuguesa.

789. M u r u z á b a l, B., *¿Comunistas protestantes o protestantes comunistas?* ECA, VII (1952), 464-467.

Según Richard Pattee «el partido comunista es sostenido por los protestantes».

790. O b s e r v a d o r, *¿Qué cosa nos enseñan las elecciones de Italia?* RJ, XXXVIII (1952), 30-39.

Interesante relato del clima de esas elecciones, recursos empleados por los partidos, experiencias y consecuencias.

791. V i l l e g a s M e n d o z a, J. A., *La «Estatura Estratégica» de la reciente revolución Boliviana.* ECA, VII (1952), 534-537.

192. V i l l e g a s M e n d o z a, J. A., *La guerra cultural, un capítulo de la política de contención.* ECA, VII (1952), 601-604.

La política empleada por los EE. UU. frente a Rusia.

2. — REVISTAS EUROPEAS

793. B a r a g l i, E., *Il grido di Rachele.* LCC, IV (1952), 57-60.

En torno al libro así titulado de John Patrick Carroll-Abbing, sobre los niños víctimas de la guerra.

794. B o s c, F., *Y a-t-il un devoir international?* RAP, 63 (1952), 653-666.

La extensión a todas las naciones del deber de justicia y de solidaridad.

795. B r u c c u l e r i, A., *Il cancro della civiltà.* LCC, III (1952), 569-579.

796. B r u c c u l e r i, A., *Il nemico della pace.* LCC, IV (1952), 513-522.

797. B r u c c u l e r i, A., *La sanità democratica.* LCC, III (1952), 120-129.

La democracia es «naturaliter christiana», pero arrancada del suelo de los principios cristianos fácilmente degenera y se esteriliza.

798. B r u n n e r, A., *Fachwissen oder Autorität.* SDZ, 151 (1952), 10-20.

Una sociedad sin límites de fronteras ni Estados, sin más autoridad que la de los técnicos y especialistas, ha sido el ideal que ha entusiasmado a muchos hombres y del cual han sido sus víctimas. En su lugar está hoy el Estado-fuerza, que interviene en los más mínimos asuntos. Toda libertad política lleva la etiqueta de criminal. La igualdad de todos en el bienestar ha sido sustituída por la igualdad de las masas en la miseria y en el trabajo inhumano, frente a las cuales se defiende el pequeño número de los privilegiados.

799. C a v a l l i, F., *Dieci anni dietro il sipario di ferro.* LCC, III (1952), 273-286.

800. C h a m b r e, H., *Le XIXe. Congrès du Parti Comuniste Bolchevik en U.R.S.S.* RAP, 63 (1952) 99-706.

801. D a i n v i l l e, F. de et F. R u s s o, *Aménagement du territoire.* Et, 274 (1952), 145-158.

Los planes actuales de urbanización se elaboran con perspectivas regionales, nacionales y aun internacionales; se organiza el espacio teniendo en cuenta relaciones naturales, económicas y humanas, que unen a un pueblo con su territorio.

802. D e M a r c o, A., *Unione europea e liberalizzazione degli scambi al VI.º Convegno industriale di Venezia.* LCC, III (1952), 261-272.

803. F l o r i d i, U. A., *Il nuevo Statuto del P. C. dell'URSS al XIX Congresso del Partito Comunista.* LCC, IV (1952), 386-399.

804. F l o r i d i, U. A., *Un manuale sovietico per l'approvvigionamento del campo di lavoro forzato Uchta-Pecora.* LCC, IV (1952), 266-278.

805. K l e n k, F., *Vom Mittelmeer zum Atlantik.* SDZ, 151 (1952), 1-9.

Por efecto del miedo, Europa abandona el Mediterráneo, teatro de su historia, y se vuelve hacia el Atlántico, lo cual, si es comprensible, es también una desgracia, una disolución de los fundamentos radicales, que amenaza hacer imposible cualquier esfuerzo de autónoma afirmación.

806. L a u r a s, A., *Vieille Europe et jeune Amérique.* Et, 274 (1952), 72-84.

Es necesario que Europa conozca más a América —la cual no es sólo USA!— y que América cnozca más a Europa, y esto no en formas abstractas de cifras y productividad, sino en términos concretos de hombres y seres de carne y hueso.

807. M e s s i n e o, A., *I diritti dell'uomo.* LCC, III (1952), 65-69.

En torno a la encuesta realizada por la UNESCO.

808. M e s s i n e o, A., *Il declino delle Nazioni Unite.* LCC, IV (1952), 373-385.

809. M e s s i n e o, A., *Tra sistema proporzionale e sistema maggioritario.* LCC, III (1952), 239-250.

810. M o n z e l, N., *Demokratisches Wahlrecht und politische Ethik.* SDZ, 149 (1952), 333-341.

En el mundo occidental existen dos sistemas fundamentales de gobierno: democracia y dictadura. La aceptación de la primera presupone un cierto optimismo en el juicio del término medio de los hombres. Los defensores de la dictadura se burlan de ese optimismo, por ajeno a la realidad. La salvación de la democracia es una tarea de ética política y de control responsable en los partidos.

811. M o r a l e s P a d r ó n, F., *Dictaduras en Hispano-América.* Ar, XXIII (1952), 1-19.

812. P é r e g o, A., *Ataque comunista à juventude italiana.* Br, LV (1952), 408-420.

La A. P. I. (Assoc. dei pioneri d'Italia), que trata de descristianizar los y las jóvenes (incluso mediante blasfemias y calumnias) y de llevarlos a una «libertad» moral que los prepara para ser buenos comunistas.

813. P o d g a e t s k y, N. B., *A Alemanha Ocidental de 1952.* Br, LV (1952), 314-324.

814. P o d g a e t s k y, N. B., *A guerra psicológica entre o Occidente e a U.R.S.S.* Br, LV (1952), 178-190.

815. P o d g a e t s k y, N. B., *Balanço definitivo do quarto plano quinquenal soviético.* Br, LV (1952), 424-430.

816. P o d g a e t s k y, N. B., *O XIX Congresso bolchevista de Moscovo.* Br, LV (1952), 559-568.

817. P r i b i l l a, A., *Die Verteidigung Europas.* SDZ, 150 (1952), 81-95.

Es un hecho triste, pero innegable, que Europa, potencia rectora en otro tiempo debe ser hoy «defendida». Hoy sólo América y Rusia disputan entre sí por el dominio de la política mundial.

818. P r i b i l l a, M., *Um Krieg und Frieden.* SDZ, 149 (1952), 321-332.

Aplastada aún por el terror de la guerra y rodeada de sus ruinas, la humanidad ofrece el aspecto de una completa desorientación.

819. Q u e g u i n e r, M., *L'Etoile rouge à l'horizon de l'Inde.* Et, 275 (1952), 21-44.

Los hechos de la India no justifican el optimismo de las declaraciones de Mr. Mac Donald, comisario general británico, respecto del peligro comunista en la India.

820. R o t h, P., *Der Nordatlantikpakt.* SDZ, 150 (1952), 8-18.

Sentido y finalidad del Pacto del Atlántico Norte no pueden comprenderse prescindiendo de la situación general político-económica del mundo.

821. R o t h, P., *Überstaatliche Organisationen.* SDZ, 151 (1952), 120-134.

La amplitud de la soberanía estatal es mutable y depende de la evolución del derecho en cada pueblo, la cual sigue a la evolución general histórica. Tesis que debe tenerse en cuenta para las organizaciones supraestatales.

B. — DERECHO CIVIL Y PENAL

1. — REVISTAS AMERICANAS

822. B e r m ú d e z H e r n á n d e z, V., *Por una reforma en los estudios de Derecho.* U, 3 (1952), 151-155.

En Colombia. Propone el A. tres años de estudios generales para obtener una Licencia, que habilitaría para litigar

ante los juzgados Municipales, y dos años más para el Doctorado, con estudios profundos en una determinada rama y especificándose en el título tal especialización.

823. Betancur, C., *La estructura de la Constitución.* UPB, XVII (1952), 412-425.
Se refiere a la de Colombia.

824. Dantas, S. T., *Lacerda de Almeida.* V, IX (1952), 461-468.
El pensamiento jurídico de L. de A., desde su primer libro «Terras Indivisas» (1887), hasta el último «Dos Efeitos das Obrigações» (1934), y su formación como jurisconsulto en Recife (Brasil).

825. González Bustamante, J., *Dogmática del delito.* AUCE, LXXX (1952), 21-38.

826. Lovato, J. I., *La nueva edición del Código de Procedimiento Civil.* AUCE, LXXX (1952), 113-165.
Del Ecuador.

827. Naranjo Villegas, A., *Libertad y Sociedad.* UPB, XVII (1952), 426-443.
Sobre la libertad de expresión.

828. Peccorini Letona, F., *El matrimonio. ¿Contrato o Institución?* ECA, VII (1952), 422-428.
A propósito del 2.º tomo de la «Historia de las Instituciones Jurídicas Salvadoreñas» del Dr. Napoleón Rodríguez Ruiz (E. «Ahora», San Salvador, 1952).

829. Pinzón, G., *Capacidad de la mujer casada para el comercio.* U, 3 (1952), 173-182.

830. Plaza, C. G., *Defensa social.* SIC, XV (1952), 401-404.

831. Rivas Sacconi, J. M., *El dolo penal y su prueba.* U, 3 (1952), 117-134.

832. Rodríguez, J. J., *Incompatibilidades parlamentarias.* U, 3 (1952), 73-100.

2. — REVISTAS EUROPEAS

833. Zeiger, I., *Gleichberechtigung der Frau.* SDZ, 150 (1952), 113-122.
La igualdad de derechos para el hombre y la mujer, analizada a través de las luchas por obtenerla. Advertencia acerca de los peligros.

C. — SOCIOLOGIA Y DERECHO SOCIAL

1. — REVISTAS AMERICANAS

834. Bernardo, H., *Civilización y Trabajo.* RUC, XXXIX (1952), 699-704.

835. Cesarino Junior, A. F., *Extensão da legislação social ao homem do campo.* SS, XII, 65 (1952), 41-68.

836. Derpic M., J., *Temas de Sociología.* UATF, XV (1952), 233-289.
Objeto de la sociología; historia de las investigaciones de carácter sociológico; existe una Sociología de inspiración cristiana opuesta al naturalismo sustentado por el positivismo comtiano. Maritain: el finalismo sociológico, persona y sociedad, el bien común; el problema de la cultura. Ducatillon, Delos, Berdiaeff, T. de Athayde. Probl. de la civilizac. occidental.

837. García Ortiz, H., *Dinámica de las fuerzas físicas y sociales en el Ecuador.* AUCE, LXXX (1952), 39-62.

838. Gonçalves de Souza, J., *Propiedade e defesa da terra.* SS, XII, 65 (1952), 19-40.

839. Iriarte, V., *Labor social de la Iglesia en EE. UU.* SIC, XV (1952), 407-411.

840. Jaramillo Arrubla, C., *La doctrina social católica en el Código sustantivo del trabajo.* U, 3 (1952), 17-23.
De Colombia.

841. Leclerc, J., *A doutrina social na vida da Igreja.* V, IX (1952), 451-460.
La doctrina social de la Iglesia está ante todo fundamentada en la fraternidad humana.

842. Mahieu, J. M. de, *El hombre social.* Ph, 16 (1952), 45-68.

843. Mazarotto, E., *Uma nova ideologia.* VP, 10 (1952), 337-348.

Trabajo inspirado en las palabras del P Lombardi a los universitarios de San Pablo. Ni individualismo, ni liberalismo, ni marxismo. Fraternidad, justicia y amor cristianos.

844. Moyano Fragueiro, J., *Civilización y cultura.* RUC XXXIX (1952), 713-741.

845. Rengif, J. M., *Reformas necesarias al seguro social.* U, 3 (1952), 157-172.

En la legislación colombiana.

846. Saboia de Medeiros, R., *Afrça.* SS, XII, 66 (1952) 3-14.

Importancia de la fuerza en el mundo contemporáneo. Enfoques de Hartmann y Blondel.

847. Santos Camposano, E., *Notas al Código del Trabajo.* AUCE, LXXX (1952), 63-82.

Del Ecuador.

848. Silveira, A., *Falsos rumos na civilização norte-americana.* VP, 10 (1952), 599-618.

849. Soaje Ramos, G., *Sobre el objeto de la sociología.* S, VII (1952), 209-232.

Respuesta al Dr. César E. Pico. Cf. S, VII (1952), 125-136.

850. Valencia, H., *Las prestaciones familiares en la seguridad social francesa. El seguro social estudiantil.* AUCE, LXXX (1952), 85-112.

2. — REVISTAS EUROPEAS

851. Anón., *L'Assistance judiciaire a cent ans.* Et, 275 (1952), 345-359.

El 25 de marzo 1952 la Corte de Apelación de París celebró el centenario de la «Asistencia Judicial», institución benéfica, gracias a la cual pueden los pobres e indigentes defender sus derechos ante la Justicia.

852. Arredondo, A., *Sobre los fenómenos sociales de la religión.* FS, VII (1952), 443-451.

853. Brugarola, M., *La evolución del sindicalismo y la reglamentación del trabajo.* RF, 146 (1952) 86-102.

854. De Marco, A., *Il senso sociale dell'imprenditore cristiano.* LCC, IV (1952), 536-546.

855. De Marco, A., *Responsabilità dell'imprenditore cristiano.* LCC, IV (1952), 233-242.

856. Guzzetti, G. B., *Cogestione e diritto naturale.* LSC, LXXX (1952), 494-512.

857. Leenhardt, M., *La propriété et la personne dans les sociétes archaiques.* JDPs (1952), 278-292.

858. Mancini, A., *La coscienza individuale della «personalità collettiva».* IS, II (1952).

Interpretación del colectivismo histórico-político.

855. Rodríguez, F., *La realidad y el mito de la democracia inglesa.* Ar, XXIII (1952), 269-276.

860. Roth, P., *Die öffentliche Meinung.* SDZ, 150 (1952), 275-286.

La expresión «vox populi, vox Dei», proveniente del célebre abad Alcuino, consejero de Carlomagno, presenta hoy un problema de decisiva importancia a raíz de la reacción de las masas populares que se observa en todo el mundo. Analiza el A. el carácter y la importancia de la «opinión pública».

861. Rubio Sáez, C., *Filosofía de la seguridad social en la doctrina de la Iglesia.* FS, VII (1952) 431-441.

862. Schüllgen, W., *La experiencia sociológica como ilustración de la moral católica.* Ar, XXIII (1952), 198-212.

863. Todolí, J., *Teología del Trabajo.* RET, XII (1952), 559-580.

Sentido cristiano del trabajo. El trabajo como ascesis.

864. V i r t o n, P., *La protection sociale en France: évolution des idées.* RAP, 63 (1952), 667-678.

865. Z e i g e r, I., *Gleichberechtigung der Frau und neues Familienrecht.* SDZ, 150 (1952), 176-186.

Análisis del concepto «igualdad de derechos» del hombre y la mujer y de las dificultades que deben obviarse en su aplicación práctica, a fin de evitar que pueda realizarse lo que dijo la radio de Suiza: «la cultura occidental está muriendo, porque su corazón quiere morir; el corazón de toda cultura es la mujer, la madre...; el hombre occidental quiere masculinizarlo todo... las madres nos abandonan...»

D. — PROBLEMAS SOCIALES

1. — REVISTAS AMERICANAS

866. B a n d e i r a V a u g h a n, R., *Ruralismo fluminense.* AS, 5 (1952), 78-80.

867. B a r r e t o, J. d e M., *Psicología do homem rural?* SS, XII, XII, 65 (1952), 99-106.

868. B e l t r â o, H., *Assistência a maternidade e a infância na zona rural.* SS, XII, 65 (1952), 135-146.

869. B e r t o t t i, E., *A questão social e os círculos operários.* AS, 6 (1952), 97-100.

870. C a l l u f, E., *Nascimento e expansão dos círculos operários.* AS, 6 (1952), 101-103.

871. C l e m e n t e d e S t a. F e l i c i d a d e, F r., *Problema religioso no interior.* SS, XII, 65 121-134.

En el interior del Brasil.

872. C o m a s, J., *La realidad del trato dado a los indios de América entre los siglos XV y XX.* UATF, XV (1952), 36-85.

Algo atrasadas, y por ende inexactas, las noticias sobre la situación actual de los indios en Argentina, como que tomadas de un trabajo de Ricardo Rojas, de 1943.

873. C o m a s, J., *Reivindicación del indio y de lo indio.* UATF, XV (1952), 3-19.

874. H i r l e m a n n, A., *Civilización y enfermedad.* ECA, VII (1952), 519-526.

Con la civilización, al mismo tiempo que la resistencia humana se ha debilitado, han aumentado los insultos exógenos y endógenos a nuestro sistema neuro-vegetativo. El resultado fatal ha sido el aumento de las enfermedades llamadas degenerativas.

875. I r i a r t e, V., *La ley del trabajo conculcada.* SIC, XV (1952), 449-452.

En Venezuela, en cuanto al descanso semanal, la duración máxima de la jornada, y la remuneración del trabajo.

876. I r i a r t e, V., *La tragedia de la infancia.* SIC, XV (1952), 366-369.

877. M i r a n d a, Z., *Readaptação profissional.* SS, XII, 66 (1952), 15-25.

878. M u n h o z d a R o c h a, G., *Psicologia do homem rural.* SS, XII, 65 (1952), 93-98.

879. M u n h o z d a R o c h a N e t o, B., *Sociología rural no Paraná.* SS, XII, 65 (1952), 81-92.

880. P i r e s d e L a c e r d a, B., *Assistência ao Litoral de Anchieta.* AS, 5 (1952), 65-71.

881. Q u é g u i n e r, M., *El problema de la superpoblación en la India y el Japón.* RJ, XXXVIII (1952), 160-166.

2. — REVISTAS EUROPEAS

882. A s p i a z u, J., *Lo económico y lo social en lucha dentro del patronado español.* FS, VII (1952), 391-401.

883. B e i r n a e r t, L., *Le Problème des guérisseurs.* Et, 274 (1952), 168-181.

Los «Curanderos», que también existen en Francia, como en todas partes, ¿curan realmente o son meros charlatanes?

884. Brunner, A., *Heimatlosigkeit.* SDZ, 150 (1952), 252-260.

Fatales consecuencias de la carencia de patria, que es hoy el destino de millones de personas.

885. Drogat, N., *Disparités de niveaux de vie dans les départements français.* RAP, 63 (1952), 686-698.

886. Guervel, M., *Les catholiques allemands de la Diaspora.* Et, 274 (1952), 85-99.

El problema religioso de la actual Alemania, casi desconocido para los franceses, es mucho más alarmante que el político, el económico o el social.

887. Laulanie, H. de, *L'Agriculture française et les impôts.* RAP, 62 (1952), 594-609.

888. Lestapis, S. de, *Centre de consultations matrimoniales.* RAP, 62 (1952), 585-593.

889. Lestapis, S. de, *Standing de la famille ouvrière en Angleterre.* RAP, 62 (1952), 569-585.

890. Mertens, Cl., *Doctrine catholique et problème de la population.* NRTh, 74 (1952), 1041-1061.

891. Pérego, A., *El fundamento moral del derecho y deber asistencial.* FS, VII (1952), 299- 324.

892. Pernaut, M., *Austria* 1945-1952. FS, VII (1952), 279-297.

Su política social y económica.

893. Sadoux, P., *Positions sociales d'un périodique rural: «Elites».* RAP, 62 (1952), 629-638.

894. Tautscher, A., *El pleno empleo y su política.* FS, VII (1952), 263-277.

895. Tisserand, A., *Les classes moyennes sont-elles trop nombreuses en France?* RAP, 63 (1952), 618-628.

896. Torres Calvo, A., *Los pescadores de bajura y su seguro de enfermedad.* FS, VII (1952), 403-417.

E. — ECONOMIA E INDUSTRIA

1. — REVISTAS AMERICANAS

897. Achával, L. G., *La reforma agraria y la Constitución argentina.* RIETP, VII (1952), 63-85.

898. Borden, N. H., *Utilización de la publicidad por el comercio.* RIETP, VII (1952), 127-190.

899. Broide, J., *Bibliografía del año 1951 sobre ciclos económicos.* RFCE, V (1952), 915-971.

900. Cascarini, J. M., *Sobre las reservas en los seguros sociales.* RFCE, V (1952), 902-914.

901. Choussy, F., *Momento económico de El Salvador.* ECA, VII (1952), 327-333; 393-398.

902. De Biasi, V., *La super red eléctrica de Europa.* RFCE, V (1952), 615-639.

903. Demo, R., *Amortización y reserva.* RIETP, VII (1952), 87-95.

904. Diez Mieres, A., *Cuarta Conferencia Hemisférica de Seguros.* RFCE, V (1952), 872-878.

Reunida en Nueva York, en septiembre de 1952.

905. Diez Mieres, A., *Función económica y naturaleza del trust recept (recibo fiduciario) en las ventas marítimas.* RFCE, V (1952), 1003-1025.

906. Domínguez, P., *Integral de Dirichlet.* RFCE (1952), 1082-1091.

907. Erickson, M. C., *El volumen publicitario estadounidense en 1950.* RIETP, VII (1952), 97-102.

908. Estévez, A., *La literatura sobre el Banco Central de la República Argentina 1935-1946.* RFCE (1952), 640 831; 972-996; 1105-1136.

Fichado y síntesis de artículos periodísticos, referencias en libros o ensayos etc., sobre el B. C. desde su creación hasta su nacionalización.

909. Feith, V., *Introdução a Keynes.* SS, XII, 66 (1952), 27-46.

910. Hirsch, J. y Wilson, A. R., *La publicidad: arma fundamental contra la inflación.* RIETP, VII (1952), 117-126.

911. León, F., *La publicidad y la teoría del monopolio.* RIETP, VII (1952), 47-62.

912. Mesquita, E. de, *Economía rural.* SS, XII, 65 (1952), 107-120.

913. Nunes Guimaraes, J., *Considerações sobre econometria.* VP, 10 (1952), 623-628.

914. Pedemonte, G. C., *Responsabilidad del dirigente de personal en las empresas industriales.* E, 85 (1952), 169-173; 318-328.

Frente a los problemas de la seguridad e higiene del trabajo.

915. Peñaloza, M. A., *Problemas del comercio minorista.* RIETP, VII (1952), 13-33.

916. Repetto, L. G., *El petróleo, bien económico de la Nación.* RFCE, V (1952), 879-881.

917. Rocco, A. M., *El impuesto a los beneficios extraordinarios.* RFCE, V (1952), 1092-1104.

918. Saba, A., *El impuesto a los beneficios extraordinarios.* RFCE, V (1952), 882-901.

919. San Román, J., *El impacto de la guerra en el pensamiento económico.* RUC, XXXIX (1952), 707-710.

920. Stigler, G., *El capitalismo y la competencia monopolista. La teoría del oligopolio. Monopolio y oligopolio por consolidación.* RIETP, VII (1952), 103-116.

921. Tezanos Pinto, M. A., *Los elementos objetivos y subjetivos del impuesto inmobiliario en la República Argentina.* RFCE, V (1952), 1026-1081.

922. Tovar Concha, D., *El sistema general keynesiano y el pensamiento católico.* U, 3 (1952), 37-67.

923. Villalpando Retamozo, A., *Ahorro, mutualidad, cooperación y seguridad social.* UATF XV (1952), 192-209.

924. Yocca, J., *Del usufructo en el Código Civil Argentino.* RFCE, V (1952), 859-871.

925. Yocca, J., *La teoría de las muestras estadísticas, aplicada a la actividad publicitaria y comercial.* RIETP, VII (1952), 35-46.

2. — REVISTAS EUROPEAS

926. Avila, F. B., *Bibliografía especializada acerca de la reforma de estructura en la empresa.* FS, VII (1952), 357-384.

927. Brochard, P., *Nationalisation et cogestion.* RAP, 61 (1952), 525-533.

928. Caballero, F. de A., *Codeterminación económica y gestión paritaria de empresas en Alemania.* Ar, XXII (1952), 365-381.

929. Calvez, J. Y., *Comment sauver les vieux pays industriels: Un plan pour la Grande-Bretagne.* RAP, 63 (1952), 679-685.

930. Calvez, J. Y., *Economie allemande et economie humaine.* RAP, 61 (1952), 551-553.

931. Farcy, H., *Inquiétudes agraires en Italie.* Et, 274 (1952), 210-221.

Para la agricultura italiana sobran dos millones de trabajadores. Cómo se soluciona el problema de su ocupación, mientras esperan el turno para emigrar a los países de América.

932. Fyot, J. L., *Vers une «Economie planétaire».* RAP, 61 (1952), 534-540.

933. Gaillard, R., *Les ententes professionnelles et l'assainissement des prix.* RAP, 61 (1952), 516-524.

934. G o e n a g a, J., *La corporación profesional según Taparelli.* FS, VII (1952), 419-429.

935. H o u i l l i e r, F., *Vers l'union agricole et alimentaire de l'Europe. Le Pool vert.* Et, 275 (1952), 173-190.

936. R o d r í g u e z, F., *Productividad, salarios y sindicatos en Estados Unidos.* Ar, XXIII (1952), 401-406.

937. T h o m a s, J., *Les Grands Magasins sont centenaires.* Et, 274 (1952), 12-22.

Hace 100 años, en 1852, Boucicant abrió la tienda donde pudo aplicar los métodos que iban a transformar la fisonomía del comercio «al por menor».

938. V i n d e x, *Rendas vitalicias.* Br, LV (1952), 400-407.

939. V i r t o n, P., *Economie «globale» et conscience des cas individuels.* RAP, 61 (1952), 541-550.

LIBROS RECIBIDOS

Editorial Sudamericana - Buenos Aires

CHRISTOPHER DAWSON, *La Religión y el origen de la cultura occidental.* Traducción de María Elena Vela. Colección «Oriente y Occidente». (13,5 x 20,5 cms.; 275 págs.). Buenos Aires, 1953.

CHRISTOPHER DAWSON, *Religión y Cultura.* Traducción de Margarita Amalia Villalonga. Colección «Oriente y Occidente», dirigida por el Prof. Juan Adolfo Vázquez. (14 x 20 cms.; 247 págs.). Buenos Aires, 1953.

GIUSEPPE FAGGIN, *Meister Eckhart y la mística medieval alemana.* Traducción de Elena Sella. Biblioteca de Filosofía, dirigida por el Prof. Juan Adolfo Vázquez. (14 x 20,5 cms.; 404 págs.). Buenos Aires, 1953.

KARL JASPERS, *La razón y sus enemigos en nuestro tiempo.* Traducción de Lucía Piossek Prebisch. Biblioteca de Filosofía. (13,5 x 20,5 cms.; 101 págs.). Buenos Aires, 1953.

ALBERTO FRANCO, *Antología Poética.* (14,5 x 20,5 cms.; 153 págs.). Buenos Aires, 1953.

ALFRED STILL, *Las fronteras de la ciencia.* Traducción de Lía G. Ratto y Carlos A. Duval. Colección «Ciencia y Cultura». (13,5 x 20 cms.; 373 págs.). Buenos Aires, 1953.

Editorial Luis Miracle - Buenos Aires

NAZARENO PADELLARO, *Pío XII.* Traducción de R. Sastre y J. Riera Simó. (14 x 21,4 cms.; 370 págs. + 31 de ilustr.). Barcelona, 1953.

ANGELO PENNA, *San Jerónimo.* Traducción de J. Riera Simó. (14 x 21,5 cms.; 671 págs.). Barcelona, 1952.

Editorial Poblet - Buenos Aires

ISMAEL QUILES, S. J., *Espero en Dios* (2.ª edición). Colección «Vida Espiritual», vol. X. (13 x 17,5 cms.; 135 págs.). Buenos Aires, 1953.

JUAN ROSANAS, S. J., *Angelología.* Colección «Vida Espiritual», vol. IX. (13 x 17,7 cms.; 206 págs.). Buenos Aires, 1953.

Editorial Guarania - Buenos Aires

NICOLAS YAPUGUAY, *Sermones y Exemplos en lengva gvaraní.* Con direction de vn Religioso de la Compañía de Jesvs. Edición Facsimilar de la edición príncipe del año 1727. (18 x 27 cms.; IX + 169 págs.). Buenos Aires, 1953.

GUILLERMO FURLONG, S. J.: *José Cardiel, S. J., y su Carta-Relación (1747).* Escritores Coloniales Rioplatenses, II. (14 x 20 cms.; 217 págs.). Buenos Aires, 1953.

Editorial Nuestro Tiempo - Buenos Aires

JULIO MEINVIELLE, *Conceptos fundamentales de la economía.* Colección Ensayistas Argentinos. (14 x 20,5 cms.; 230 págs.). Buenos Aires, 1953.

Facultad de Filosofía y Letras - Buenos Aires

JOSE TORRE REVELLO, *Bibliografía de las Islas Malvinas.* Obras, Mapas y Documentos. (Contribución). Publicaciones del Instituto de Investigaciones Históricas. (18,5 x 27,5 cms.; XII + 263 págs.). Buenos Aires, 1953.

Embajada de Alemania - Buenos Aires

JUAN C. RUTA, *Alemania Católica.* Sus luchas, sus problemas, su significado. (13 x 18,7 cms.; 166 págs. + XVI láminas). Editorial Plantin. Buenos Aires, 1953.

Smithsonian Institution - Washington, USA

GORDON R. WILLEY, *Prehistoric settlement patterns in the Virú Valley Perú.* Bureau of American Ethnology, Bulletin 155. (14,5 x 23 cms.; XXII + 453 págs. + 60 pp. de ilustr. + 9 planos). Washington, 1953.

BUREAU..., Bulletin 151, *Anthropological papers.* Numbers 33-42. (15 x 23,2 cms.; X + 507 págs.). Washington, 1953.

KALERO OBERG, *Indian tribes of Northern Mato Grosso, Brazil.* With Appendix: Anthropometry of the Umotina, Nambicuara, and Iranxe, with comparative data from other northern Mato Grosso tribes. (20 x 26 cms.; VIII + 144 págs. + 10 pp. de ilustr.). Washington, 1953.

SOL TAX, *Penny Capitalism a Guatemalan Indian Economy.* (20 x 26 cms.; VIII + 230 pp. + 2 planos). Washigton, 1953.

Sixty-ninth Annual Report of the Bureau of American Ethnology, 1951-1952. Washington, 1953.

Universidad Nacional de Colombia - Bogotá

JULIAN MARIAS, *El Existencialismo en España.* (16,5 x 24 cms.; 115 págs.) Imprenta Nacional. Bogotá, 1953.

FRANCISCO SOLER GRIMMA, *El origen de la obra de arte y la verdad en Heidegger.* (15 x 24,2 cms.; 133 págs.). Bogotá, 1953.

Pontificia Universidad Gregoriana - Roma

P. FLORENTINUS OGARA, S. J., *Summa Grammaticae Hebraicae.* Additis praecipuis locis dogmaticis cum versionibus LXX et Vulgata Latina necnon verborum frequentum occurrentium lexico. Secunda editio. (16,5 x 24 cms.; XVI + 181 + 154 págs.). Romae, 1952.

Woodstock College - Woodstock, USA

ALEJANDRO GARCIADIEGO, S. J., *Katholiké Ekklesía.* El significado del epíteto «Católica» aplicado a la «Iglesia» desde San Ignacio de Antioquía hasta Orígenes. (15 x 23 cms.; XXXV + 178 págs.). Editorial JUS. México, 1953.

Faculté de Theologie - Lyon (Francia)

H. RONDET, M. LE LANDAIS, A. LAURAS, C. COUTRIER, *Études augustiniennes.* Études publiées sous la direction de la Faculté de Théologie S. J. de Lyon-Fourvière, 28. (14 x 22,5 cms.; 334 págs.). Aubier, Paris, 1953.

Universidad Pontificia - Comillas (España)

JAIME MARIA DEL BARRIO, S. J., *Las fronteras de la física y de la filosofía.* Tomo III: *El Universo.* Publicaciones anejas a «Miscelanea Comillas». Serie filosófica. Vol. IV. (17,5 x 24,5 cms.; 215 págs. y 35 ilustraciones). Comillas (Santander-España), 1953.

Editorial Herder - Friburgo y Barcelona

WALTER BRUGGER, S. J., *Diccionario de Filosofía.* Traducción por José María Vélez Cantarell. Prólogo de Juan Roig Gironella, S. J. (14 x 21,5 cms.; XLII + 515 págs.). Barcelona, 1953.

GEORG SIEGMUND, *Der Mensch in seinem Dasein.* Philosophische Anthropologie. Erster Teil. (11,5 x 18,2 cms.; 250 págs.). Freiburg i. Br. (Alemania), 1953.

Editorial Desclée de Brouwer - Brugges (Bélgica)

KARL JASPERS, *Raison et déraison de notre temps.* Traduit de l'allemand par Hélène Naef, avec la collaboration de M.-L. Solms. (11,7 x 18,7 cms.; 81 págs.). Paris-Brugges, 1953.

ARNOLD J. TOYNBEE, *Le monde et l'occident.* Traduit de l'anglais par Primerose Du Bos. Précédé de «La pensée historique de Toynbee» par Jacques Madaule. (12,2 x 18,7 cms.; 187 págs.). Paris-Brugges, 1953.

D. DUBARLE, *Humanisme scientifique et raison chrétienne.* (11,7 x 18,7 cms.; 143 págs.). Paris-Brugges, 1953.

Editions Albin Michel - Paris

LES ETUDES BERGSONIENNES, vol. I-II-III. Paris, 1948-1952.

Editorial Juan Flors - Barcelona

JOSE MARIA JAVIERRE, *Pío X*. (2.ª edic.). (16,5 x 22,5 cms.; 329 págs.). Barcelona, 1952.

Editorial Subirana - Barcelona

LEON BARBEY, Pbro. Dr. D., *Pedagogía Experimental y Cristiana*. Traducida por Javier Isart. Revisión y Prólogo del P. Fernando María Palmés, S. J. (15 x 21,5 cms.; 621 págs.). Barcelona, 1953.

Theological College the White Fathers - Lovaina (Bélgica)

JAAK G. SEYNAEVE, W F., D. D., *Cardinal Newman's doctrine on Holy Scripture*. According to his published works and previously unedited manuscripts. Publications Universitaires de Louvain. (15,5 x 24,4 cms.; XXX + 408 + 160 págs.). Louvain, Bélgica, 1953.

Universidad de Génova - Instituto de Filosofía

FRANCO P. ALESSIO, *Studi sul Neospiritualismo*. (14,4 x 22,2 cms.; 257 págs.). Fratelli Bocca-Editori. Milano-Roma, 1953.

ALBERTO CARACCIOLO, *Arte e Pensiero nelle loro istanze metafisiche*. Ripensamento dei problemi della critica del giudizio. (14,4 x 22,2 cms.; 195 págs.). Fratelli Bocca-Editori. Milano-Roma, 1953.

De su Autor

Cgo. MANUEL J. SANGUINETTI, *El Padre Brasesco*. Balvanera y su barrio a través de la historia. (13,5 x 18,4 cms.; 174 págs.). Tall. Gráf. «Abecé». Buenos Aires, 1953.